This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

600091645V

Das

Leben Jesu

nach den

Apokryphen

im Zusammenhange aus den Quellen erzählt und wissenschaftlich untersucht

von

Rudolph Hofmann,

Dr. phil. und Nachmittagsprediger an der Universitätskirche zu Leipzig.

Leipzig
Friedrich Voigt.
1851.

101. L. 185.

BIBLIOTHECA·BODLEIANA

Sr. Hochwürden

dem Herrn

Kirchenrath Domherr Dr. Winer,

ord. Prof. d. Theol., Ritter des Civil-Verdienst-Ordens,

seinem

verehrten Lehrer und väterlichen Freund

in dankbarster Gesinnung und tiefster Ehrfurcht

gewidmet

vom

Verfasser.

Vorwort.

Man hat sich häufig bei dem Beweise für die Axiopistie der kanonischen Evangelien darauf berufen, dass ein Vergleich derselben mit den apokryphischen Evangelien augenblicklich jedem Leser die Ueberzeugung aufdringen werde, dass ein so gewaltiger Unterschied zwischen beiden bestehe, wie wir ihn uns eben nur zwischen einem Menschenwerke und einem Gotteswerke denken können. Und in der That, wir wüssten nicht, welches Mittel trefflicher wäre, den Schriftverächter zur Sehnsucht nach der lautern Milch des Evangeliums zurückzuführen, als dies, ihn an dem widerwärtigen Getränke der Apokryphen sich satt trinken zu lassen. Könnte man doch denen, welche mit stolzer Selbstüberhebung verlangen, man möge ihnen auf dem Standpunkte ihrer Bildung eine schmackhaftere Nahrung, als die unverdauliche Speise des Evangeliums bieten, — könnte man diesen doch täglich in das Gedächtniss zurückrufen, wie schlecht ihnen dieser Undank steht, die sie zu lange unter der Gnade gestanden haben, also dass sie jetzt übermüthig die Mutter verleugnen, welche sie gross gezogen hat, und von der sie noch täglich, wenn sie es sich auch nicht gestehen wollen, das einzige Quellwasser erhalten, das in das ewige Leben quillt. Der Verfasser hat sich jahrelang mit dem Studium der Apokryphen beschäftigt, und unter dem Gewinn, welchen er daraus gezogen hat, rechnet er den nicht als den kleinsten an, dass er immer mehr gelernt hat, das Evangelium als das theuerste Kleinod seines Lebens zu betrachten, sich daran zu klammern, als an den einzigen Glaubensanker, daraus zu schöpfen, als aus dem einzigen Lebensbrunnen. Der Verfasser glaubt diese Erklärung seinen Lesern schuldig zu sein, um im Voraus einem Vorwurf zu begegnen, den man ihm vielleicht machen könnte. Man wird ihm vorhalten, die Aufgabe unsrer Zeit sei es, die glaubenslosen Zeitbestrebungen dadurch zu hemmen, dass man den Gemü-

thern ein Wohlgefallen an dem kernigen Gehalte des Evangeliums einpflanze; ein Aufmerksammachen auf die Abirrungen vom Christenthum aber könne in unserer Zeit nur ebenfalls wieder zu neuen Abirrungen führen. Wir sind uns des ganzen Gewichts dieses Einwandes bewusst, aber wenn wir von uns auf andre schliessen dürfen, so wagen wir kühn zu behaupten, dass die Lecture der Apokryphen Niemanden von dem Christenthum ab, sondern ihn demselben nur zuführen kann. Das Erhabene wird überall nur noch herrlicher hervortreten, wenn man ihm das Niedrige an die Seite stellt. Nach dieser Rechtfertigung hat der Verfasser seinen Lesern nur noch über ein Doppeltes Rechenschaft abzulegen: über den Zweck und die Anlage dieses Buches.

Der Zweck ist, einem je länger je mehr gefühlten Bedürfnisse abzuhelfen. Bei Studirenden, Candidaten und praktischen Geistlichen wird man meist nur eine Bekanntschaft mit dem Namen der Apokryphen, aber selten eine Kenntniss des Inhalts derselben antreffen. Es kann dies auch nicht Wunder nehmen, wenn man erwägt, dass man in den meisten Kirchengeschichten wohl von der Existenz der apokryphischen Evangelien liest, und davon, dass es Kindheits- und Passionsevangelien giebt, aber von dem, was darin steht, nichts erfährt, sowie eine Bezugnahme auf dieselben bei der Zeitcharakteristik und bei dogmengeschichtlichen Darstellungen fast überall vermisst. Und doch enthalten die Apokryphen des N. T. einen reichen Stoff für dogmengeschichtliche und archäologische Untersuchungen, und nicht leicht dürfte etwas andres reichere Beiträge zu einer Charakteristik des entarteten Christenthums liefern, als die Gebilde des christlichen Aberglaubens in den Apokryphen. Der Verfasser hat es sich daher überall zur Aufgabe gemacht, Gegenstände, welche in die Dogmengeschichte oder Archäologie einschlagen, gründlich zu behandeln und nach ihrer Bedeutung für diese beiden Wissenschaften klar herauszustellen. Ebenso ist alles das, was die Zeit und den Kreis,

in welchem die Apokryphen entstanden und in Flor waren, charakterisirt, überall hervorgestellt worden. Einen hauptsächlichen Werth haben die apokryphischen Evangelien ferner für die Erklärung der kanonischen Evangelien. Viele dunkle Stellen der kanonischen Evangelien erhalten Licht aus den apokryphischen Evangelien, Lücken werden ausgefüllt, Ereignisse in den rechten Zusammenhang gestellt, einzelne Momente in ihren Beziehungen erweitert. Der Verfasser hat es sich daher angelegen sein lassen, die apokryphischen Erzählungen überall in ihr rechtes Verhältniss zu den kanonischen zu setzen. Er war sich dabei recht wohl bewusst, dass dies der bei weitem schwierigste Theil seiner Aufgabe war, sowohl an sich, als weil ihm nirgends darin vorgearbeitet war; er glaubt aber eben deswegen um so mehr auf Nachsicht rechnen zu dürfen, wenn Hypothesen hier und da zu kühn, Consequenzen hier und da zu weit ausgesponnen erfunden werden sollten. — Um ferner die apokryphischen Erzählungen in ihr rechtes Licht zu stellen, war es vor allen Dingen nöthig, ihrem Ursprung und ihrer Veranlassung nachzuforschen, die historische oder dogmatische Basis, wo sie noch erkennbar war, aufzudecken, den Zweck ihrer Dichtung nachzuweisen, ihre Bedeutung für die jedesmalige, so wie für die spätere Zeit zu prüfen und darnach ihre Stelle innerhalb oder ausserhalb des Christenthums ihnen anzuweisen. Es war dies nicht bei allen Erzählungen gleich möglich und oft konnten nur Andeutungen und Vermuthungen aufgestellt werden, wo ein sichres Resultat nicht zu erreichen war. Doch weiss sich der Verfasser, der auch in dieser Beziehung ein ganz unbearbeitetes Gebiet betrat, schon für seine Mühe belohnt, wenn er nur anregend gewirkt und die Aufmerksamkeit auf ein Feld gelenkt hat, dem noch viele Früchte abgewonnen werden können.

Aus dem Gesagten wird man zugleich schliessen können, was man als Inhalt dieses Buches zu erwarten hat. Wir haben uns nur noch über den Plan, welchen wir befolgt ha-

ben, um diesen reichhaltigen Stoff in eine bestimmte Ordnung zu bringen, weiter zu verbreiten. Eine chronologisch fortlaufende Erzählung des Lebens Jesu sollte den Ueberblick über den ganzen, sich an die Person Jesu anschliessenden Sagenkreis erleichtern. Dazu war es nöthig, da, wo verschiedene Berichte über denselben Gegenstand vorhanden waren, dieselben entweder, wenn sie nur wenig oder gar nicht von einander abwichen, in einander zu verschmelzen, so dass oft der eine Bericht dem andern zur Ergänzung dienen musste, oder, wo die Berichte zu sehr auseinandergingen und eine Verschmelzung nicht rathsam schien, dieselben ungeschmälert neben einander zu stellen. Dabei wurde der Grundsatz befolgt, die Erzählungen selbst so wörtlich und treu als möglich aus dem Grundtexte wiederzugeben, so dass die Quellen nirgends in ihrer Eigenthümlichkeit alterirt worden sind*). Die geschichtliche Darstellung diente nun als jedesmaliger Anhaltepunkt für den wissenschaftlichen Commentar, und zwar wurde dieselbe zu diesem Zwecke in Paragraphen eingetheilt, um ein gewisses abgeschlossenes Ganze zur Unterlage zu gewinnen. Die jedesmalige Angabe der Quellen wird ein Nachlesen und Vergleichen im Grundtexte erleichtern, und ebenso wird die hinten gegebene Uebersicht der Ordnung, in welcher die einzelnen Capitel der apokryphischen Evangelien behandelt worden sind, so wie das ausführliche Sachregister die Brauchbarkeit des Buches wesentlich befördern.

Möge es überall eine freundliche Aufnahme finden!

Leipzig, im November 1850.

Der Verfasser.

---

*) Von wesentlichem Vortheil für die Vollständigkeit und Integrität der apokryphischen Erzählungen war es, dass es dem Verfasser vergönnt war, mehrere noch nicht verglichene Handschriften, sowie einige neue, bis jetzt noch unedirte, apokryphische Evangelien, welche der Hr. Prof. Dr. *Tischendorf* von seinen Reisen mitgebracht hat, zu benutzen. Wir fühlen uns gedrungen hiermit nochmals unsern Dank für die freundschaftlichste Zuvorkommenheit, mit welcher der Hr. Prof. Dr. *Tischendorf* uns die Einsicht derselben gestattete, öffentlich auszusprechen.

Inhalt.

	Quellenbericht. Litteratur.	Seite
§. 1.	Joseph, der Vater Jesu, nach dem Fleische	1
§. 2.	Die Eltern der Maria	5
§. 3.	Ankündigung der Maria	14
§. 4.	Geburt der Maria	29
§. 5.	Maria, das Mägdlein	32
§. 6.	Maria wird in den Tempel geführt	35
§. 7.	Maria im Tempel	39
§. 8.	Abiathar, der Hohepriester, will Maria zum Weibe seines Sohnes	44
§. 9.	Maria, vierzehn Jahre alt	47
§. 10.	Maria wird dem Joseph verlobt	53
§. 11.	Mariä Verkündigung	67
§. 12	Maria und Elisabeth	80
§. 13.	Joseph kehrt zurück	85
§. 14.	Joseph und Maria vor dem Gericht des Hohenpriesters	91
§. 15.	Die Reise nach Bethlehem zur Schatzung	97
§. 16.	Geburt Jesu in der Höhle vor Bethlehem	102
§. 17.	Beschneidung Christi und Darbringung im Tempel	117
§. 18.	Die Magier aus dem Morgenlande	123
§. 19.	Der Kindermord des Herodes, Rettung des Johannes und Tod des Zacharias	134
§. 20.	Die Flucht nach Aegypten. Die wilden Thiere beten Jesum an	140
§. 21.	Jesus gebietet den Bäumen und der Quelle	144
§. 22.	Jesus verkürzt den Weg nach Aegypten. Die Götzenbilder stürzen zusammen	148
§. 23.	Jesus heilt den besessenen Priestersohn	154
§. 24.	Die Flucht der Räuber	156
§. 25.	Heilung der dämonischen Frau	159
§. 26.	Heilung der stummen Braut	161
§. 27.	Heilung der besessenen Frau und des aussätzigen Mädchens	163
§. 28.	Die unglückliche Fürstin und die Heilung des aussätzigen Prinzen	166
§. 29.	Heilung des jungen Ehemannes. — Der in einen Maulesel verwandelte Bruder wird entwandelt und verheirathet	170
§. 30.	Die Grossmuth des Räubers	176
§. 31.	Letzte Thaten Jesu in Aegypten	179
§. 32.	Rückkehr aus Aegypten	185
§. 33.	Heilung der augenkranken Knaben	187
§. 34.	Das Wunderkleid und die Nebenbuhlerin	189
§. 35.	Heilung eines kranken Knaben durch das Bett Christi	192
§. 36.	Heilung der aussätzigen Frau	194
§. 37.	Heilung der aussätzigen Fürstin	195
§. 38.	Heilung der Besessenen, welche der Satan in Gestalt eines gierigen Drachen verfolgt	198
§. 39.	Heilung des bissigen Judas	202
§. 40.	Jesus lässt Sperlinge aus Lehm fliegen. Wasser vertrocknet auf sein Geheiss. Zwei Knaben werden von ihm durch das Wort getödtet	204
§. 41.	Jesus lässt seine Ankläger erblinden	210
§. 42.	Zachäus lehrt Jesu das Alphabet, wird aber von seinem Schüler übertroffen	213
§. 43.	Jesus ruft den vom Dach gefallenen Knaben ins Leben zurück	227
§. 44.	Jesus belebt den Knaben, der sich beim Holzspalten verwundete und starb	229
§. 45.	Jesus trägt das Wasser in seinem Gewande	230
§. 46.	Der siebenjährige Jesus macht Lehmfiguren lebendig	232
§. 47.	Jesus färbt die Tücher	234
§. 48.	Jesus unterstützt den Joseph auf wunderbare Weise bei der Verfertigung eines Thronsessels	235
§. 49.	Jesus verwandelt seine Spielgenossen in Ziegenböcke	237
§. 50.	Jesus spielt den König und heilt den Schlangenbiss des Simon	239

		Seite
§. 51a.	Die Wunderernte	242
§. 51b.	Jesus in der Löwenhöhle	245
§. 52.	Jesus verlängert auf wunderbare Weise ein Bettbret	248
§. 53.	Jesus erhält einen neuen Lehrer u. bestraft die Züchtigung desselben. Ein dritter Lehrer anerkennt Jesu geistige Ueberlegenheit	250
§. 54.	Jesus heilt den Schlangenbiss seines Bruders Jacobus	253
§. 55.	Jesus erweckt das todte Kind	254
§. 56.	Jesus erweckt den gefallenen Arbeiter	255
§. 57.	Der Tisch Josephs	256
§. 58.	Das Paschafest. Jesus lehrt im Tempel	259
§. 59.	Jesus im Hause seiner Eltern	263
§. 60.	Josephs Alter	265
§. 61.	Ankünd. des Todes Josephs und desselb. Gebet im Tempel zu Jerus.	267
§. 62.	Josephs Krankheit und Bussgebet	273
§. 63.	Josephs Geständniss an Jesus	276
§. 64.	Der Tod Josephs	278
§. 65.	Der Leichenbesuch. Bestimmung Jesu über den Leichnam Josephs und über die Feier seines Todestages. Begräbniss Josephs	284
§. 66.	Jesu Rede von der Nothwendigkeit des Todes	288
§. 67.	Prosopographie Jesu	291
§. 68.	Das Priesterthum Christi	294
§. 69.	Jesus lässt sich von Johannes taufen	299
§. 70.	Die Jüngerwahl	301
§. 71.	Der reiche Jüngling	306
§. 72.	Briefe zwischen Abgar und Jesus	307
§. 73.	Christi Rede zu den Jüngern von dem zukünftigen Leben	310
§. 74.	Christi Rede zu den Jüngern v. d. allgemeinen Todesnothwendigkeit	313
§. 75.	Sprüche Christi	317
§. 76.	Muhamedanische Erzählungen von Jesu	327
§. 77.	Judas Ischarioth	330
§. 78.	Die Anklage Jesu bei Pilatus. Die Fahnen verneigen sich vor ihm	334
§. 79.	Traum der Prokla. Das Zeugenverhör	338
§. 80.	Christi Verhör vor Pilatus. Neue Anklagen wider Jesum	344
§. 81.	Vertheidigungsrede des Nikodemus	350
§. 82.	Die von Christo Geheilten treten für ihn auf	353
§. 83.	Freigebung des Verbrechers und Verurtheilung Jesu	358
§. 84.	Die Kreuzigung Jesu	370
§. 85.	Die Finsterniss und das Erdbeben bei Jesu Tod	377
§. 86.	Begräbniss Jesu	382
§. 87.	Anfeindungen wider Nikodemus und Joseph; desselbigen Rettung aus der Gefangenschaft	384
§. 88.	Die Nachricht von der Auferstehung Jesu	388
§. 89.	Die Kunde von Jesu Himmelfahrt	391
§. 90.	Der hohe Rath in der Synagoge; die Rede des Nikodemus; der Auferstandene wird vergeblich gesucht	400
§. 91.	Einladung des Joseph nach Jerusalem und dessen Bericht über seine wunderbare Befreiung	402
§. 92.	Das Zeugniss Levis von der Darbringung des Kindes Jesu im Tempel und dem Segen Simeons	408
§. 93.	Das Zeugniss der drei Männer von der Himmelfahrt Jesu	411
§. 94.	Die mit Jesu Auferstandenen werden vor das Synedrium geladen	415
§. 95.	Bericht der Auferstandenen v. d. Erscheinen Jesu in der Unterwelt	419
§. 96.	Fortsetzung 428. §. 97. Fortsetzung 434. §. 98. Fortsetzung 440. §. 99. Fortsetzung 448. §. 100. Fortsetzung 454. §. 101. Fortsetzung 457. §. 102. Schluss 463.	
§. 103.	Die Uebergabe des Berichtes aus der Unterwelt. Die Hohenpriester legen vor Pilatus Zeugniss ab aus der Schrift, dass Jesus der Sohn Gottes sei	466
§. 104.	Briefe des Pilatus an den Kaiser	470

Quellenbericht.

Der Geschichte des „Lebens Jesu nach den Apokryphen" sind ihre Quellen vorgezeichnet, sobald wir über die Bedeutung des Wortes „Apokryphen" einig sind. Abgesehen von den verschiedenen Definitionen, welche zu verschiedener Zeit aufgestellt worden sind, verstehen wir darunter alle diejenigen Schriften, welche durch Namen und Inhalt zu erkennen geben, dass sie sich alle Eigenschaften vindiciren, welche von kanonischen Schriften gefordert werden, denen aber von der Kirche, auf Grund ihres zweifelhaften Ursprunges und Inhalts, eine Stelle in dem Kanon nicht eingeräumt worden ist. Von diesen so verstandenen apokryphischen Schriften werden nun als Quellen für eine Geschichte des „Lebens Jesu nach den Apokryphen" alle diejenigen angesehen werden müssen, welche irgend eine Nachricht über das Leben Jesu geben. Unter diesen wird wiederum ein Unterschied zu machen sein zwischen denen, welche sich eine geordnete geschichtliche Darstellung des Lebens Jesu oder eines Theiles desselben gradezu zum Ziel gesetzt haben, und jenen, welche nur durch eine sich darbietende Gelegenheit veranlasst wurden, ein Ereigniss aus dem Leben Jesu beizubringen. An die ersteren wird sich hauptsächlich unsre Darstellung anlehnen müssen. Giebt es nun deren eine solche Zahl, dass schon *Fabricius* cod. apocr. N. T. I. p. 335 seqq. deren 50 aufzählt (welche Zahl sich jedoch bei Ausscheidung derer, die nur einen verschiedenen Namen tragen, bedeutend vermindern dürfte), so sind doch die meisten von diesen nur in geringen Fragmenten vorhanden oder ganz für uns verloren gegangen, und nur folgende liegen unverkürzt zur Benutzung vor:

1) Das *Protevangelium Jacobi minoris*; es umfasst die Zeit von der Ankündigung der Geburt der Maria bis zum bethlehemitischen Kindermord in 25 Capiteln. Es ist vorhanden in griechischem und lateinischem Text. Vgl. *Thilo* cod. apocr. I. p. 159—273.
2) Das *Evangelium de nativitate S. Mariae*; es umfasst die Zeit von der Ankündigung der Geburt der Maria bis zur Geburt Jesu in 10 Capiteln. Es ist nur in lateinischem Text vorhanden. Vgl. *Thilo* p. 317—336.
3) Die *Historia de nativitate Mariae et de infantia Salvatoris*; sie umfasst die Zeit von der Ankündigung der Geburt der Maria bis zur Ankunft der heiligen Familie in Egypten in 24 Capiteln. Es ist nur in lateinischem Text vorhanden. Vgl. *Thilo* p. 337—400.
4) Die *Historia Josephi fabri lignarii*; sie umfasst die ganze Lebensgeschichte Josephs bis zu dessen Tode in 32 Capiteln. Sie ist arabisch geschrieben und noch in arabischem Texte vorhanden. Vgl. *Thilo* p. 1—61.
5) Das *Evangelium infantiae Servatoris*; es umfasst die Zeit von der Geburt Jesu bis zu dessen Aufenthalt im Tempel als 12jähriger Knabe in 55 Capiteln. Es ist arabisch geschrieben und noch in arabischem Texte vorhanden. Vgl. *Thilo* p. 63—131.

6) Das *Evangelium Thomae Israelitae;* es umfasst die Zeit vom 5ten bis zum 12ten Jahre Jesu in 19 Capiteln. Es ist in griechischem u. lateinischem Texte vorhanden. Vgl. *Thilo* p. 275—315.

Dies sind die sogenannten Kindheitsevangelien. Zu diesen bereits edirten kommen noch folgende bis jetzt unedirte, welche Hr. Prof. Dr. Tischendorf auf seinen Reisen gefunden und mir gütigst zur Einsicht gestellt hat:

7) Das *Evangelium Matthaei* hebraice scriptum et ab Jeronymo in latinum translatum. Es hat einige Erzählungen, welche sich in keinem der übrigen Kindheitsberichte finden. Der Tischendorfsche Text ist lateinisch. Stellen daraus kommen vor pag. 211. 223. 243. 244. 245 sq. 249. 252. 254. 256.

8) Das *Evangelium* de pueritia Jesu secundum *Thomam.* Der Tischendorfsche Text ist lateinisch. Es weicht dieses *Ev. Thom. lat.* so von dem obigen gleichnamigen ab, dass sie als verschiedene Bearbeitungen angesehen werden müssen. Stellen daraus kommen vor pag. 184. 210. 221. 243.

9) Das *Syngramma Thomae.* Dr. Tischendorf hat dasselbe bereits in den *Wiener Jahrbüchern* (Anzeigeblatt p. 51 sq. 1846) abdrucken lassen. Da diese jedoch nicht so leicht jedem zugänglich sein dürften, lassen wir hier einen Abdruck folgen, jedoch mit dem Bemerken, dass sich noch manche Mängel darin befinden, welche Tischendorf in jenem Abdruck nicht beseitigen konnte. Es heisst in den Wiener Jahrbüchern:

Ein Papiercodex in Octav aus dem 14. oder 15. Jahrh. enthält nach verschiednen Aufsätzen, deren mehrere vom heil. Antonius handeln: *Συγγραμμα του ἁγιου ἀποστολου Θωμα περι της παιδικης ἀναστροφης του κυριου.* Die grosse Verschiedenheit dieses Textes von dem Texte des Codex apocryphus ed. Thilo veranlasst mich, ihn vollständig herzusetzen.

Cap. I. *Ἀναγκαιον ἡγησαμην ἐγω Θωμας ὁ ἰσραηλιτης γνωρισαι πασι τοις ἐξ ἐθνους ἀδελφοις τα παιδικα μεγαλεια ὁσα ἐποιησεν ὁ κυριος ἡμων ἰησους χριστος ἀναστρεφομενος σωματικως εν πολει ναζαρετ· ἐλθων ἐν πεμπτῳ ἐτει της αὐτου ἡλικιας.*

Cap. II. *Μιᾳ των ἡμερων βροχης γενομενης ἐξελθων του οἰκου οὗ ἡν ἡ μητηρ αὐτου ἐπαιζεν ἐν τῃ γῃ, ἐνθα κατερρεον ὑδατα. και ποιησαι λακκους, κατηρχοντο τα ὑδατα και ἐπληθησαν οἱ λακκοι ὑδατος. ειτα λεγει· Θελω ἱνα γενησθε καθαρα και ἑναρετα ὑδατα. και εὐθεως ἐγενοντο, διερχομενος δε τις παις ἀννα του γραμματεως και βασταζων βαυδον* (cod. apocr. Thilo. *κλαδον*) *ἐξ ἰτεας κατεστρεψε τους λακκους δια της βαυδου. και ἐξεχυθη τα ὑδατα. και στραφεις ὁ ἰησους ἐφη αὐτῳ ἀσεβη* (sic) *και παρανομε, τι σε ἠδικησαν οἱ λακκοι και ἐξεκενωσας αὐτους· οὐ μη ἀπελευσις* (sic) *την ὁδον σου, και ἀποξηρανθης ὡς την βαυδον ἡνπερ κατεχεις και πορευομενος μετα μικρον πεσων ἀπεψυξε. και ἰδοντα τα παιδια τα συμπαιζοντα αὐτῳ ἐθαυμασαν, και ἀπελθοντα ἀπηγγειλαν τῳ πατρι του τεθνεωτος. και δραμων εὑρε το παιδιον τεθνηκος, και ἀπηλθεν ἐγκαλων τῳ ἰωσηφ. ὁ δε ἰησους ἐποιησεν ἐξ ἐκεινου του πηλου στρουθια ιβ· ἡν δε σαββατον. και δραμων ἐν παιδιον ἀπηγγειλε τῳ ἰωσηφ λεγων· ἰδου, το παιδιον σου παιζει περι το ῥυακιν* (sic; fortasse corr. *ῥυακιον*), *ποιησας ἐκ του πηλου στρουθια, ὁ οὐκ ἐξεστιν· ὁ δε ἀκουσας ἐπορευθη και λεγει προς το παιδιον, ἱνατι ταυτα ποιεις βεβηλωσας το σαββατον. ὁ δε ἰησους οὐκ ἀπεκριθη αὐτῳ, ἀλλ ἐμβλεψας ἐπι τα στρουθια λεγει· ὑπαγετε, πετασθητε και μεμνησκεσθε μου ζωντα. και ἁμα τῳ λογῳ πετασθεντα ἀνηλθον εἰς τον ἀερα* (sic). *και ἰδων ἰωσηφ ἐθαυμασεν.*

Cap. III. *Μετα δε τινας ἡμερας διερχομενου του ἰησου μεσον της πολεως παιδιον τι ῥιψαν λιθον κατ αὐτου ἐπληξεν αὐτου τον ὠμον. και εἰπεν αὐτῳ ὁ*

ἰησους· οὐκ ἀπελευσῃ την ὁδον σου. και εὐθεως κατυπεσων κἀκεινος ἀπεθανεν. οἱ δε τυχοντες ἐξεπλαγησαν λεγοντες· ποθεν το παιδιον τουτο ἐστιν, ὁτι πας ῥημα ὁ λεγει ἐργον γινεται ἑτοιμον. ἀλλα κἀκεινοι ἀπελθοντες ἐγκαλουν (sic) προς ἰωσηφ λεγοντες· οὐ δυνῃῃ μεθ' ἡμων οἰκειν ἐν τῃ πολει ταυτῃ· εἰ δε βουλῃ, διδασκε το παιδιον σου εὐλογειν και μη καταρασθαι και γαρ τα παιδια ὑμων θανατοι και πας ὁ λεγει ἐργον γινεται ἑτοιμον. και καθεσας ὁ ἰωσηφ ἐπι του θρονου αὐτου ἐσιη το παιδιον ἐμπροσθεν αὐτου, και κρατησας αὐτου ἐκ του ὠτιου ἐθλιψε σφοδρως. ὁ δε ἰησους ἀτενισας αὐτῳ εἰπεν, ἁρκιτον σοι ἐστιν.

Cap. IV. *Τῃ δε ἐπαυριον κρατησας* αὐτου της χειρος ἠγαγε προς τινα καθιγητην ζακχαιον ὀνοματι, και φησι προς αὐτον· *λαβε το παιδιον τουτο*, καθιγητα, *και διδαξον γραμματα* και φησιν ἐκεινος· *Παραδος μοι αὐτο*, ἀδελφε, *κἀγω διδαξω την γραφην*, και πεισω εὐλογειν παντας και μη καταρασθαι· και ἀκουσας ὁ ἰησους ἐγελασε και φησι προς αὐτους· ὑμεις ἀ οἰδατε λεγετε, ἐγω δε πλειω ὑμων ἐπισταμαι· προ γαρ των αἰωνων εἰμι· και οἰδα ποτε ἐγεννηθησαν οἱ πατερις των πατερων ὑμων, και ἐπισταμαι ποσα ἐτη της ζωης ὑμων. και ἀκουσας τις ἐξεπλαγιοιεν (sic). και παλιν εἰπεν αὐτοις ὁ ἰησους· ὁτι εἰπον ὑμιν ὁτι οἰδα ποσα ἐτη της ζωης ὑμων, ἀληθως οἰδα ὁτε ἐκτισθη ὁ κοσμος ἰδου, οὐ πιστευετε μοι ἀρτι· ὁταν ἰδητε τον σταυρον μου, τοτε πισιευσιτε ὁτι ἀληθη λεγω. οἱ δε ἐξεπλησσοντο ἀκουοντες ταυτα.

Cap. V. *Γραψας* δε ὁ ζακχαιος την ἀλιφαβητον ἑβραιστι· και λεγει προς αὐτον· ἀλφα· και φησιν το παιδιον ἀλφα. και αὐθις ὁ διδασκαλος ἀλφα, και το παιδιον ὁμοιως εἰτα παλιν ὁ διδασκαλος ἐκ τριτου το ἀλφα. τοτε ἐμβλεψας ὁ ἰησους τῳ καθηγητῃ λεγει· οὐ το ἀλφα μη εἰδως, πως ἀλλον το βητα διδαξῃς. και ἀρξαμενος το παιδιον ἀπο του ἀλφα εἰπεν ἀφ' ἑαυτου τα κβ γραμματα. εἰτα και αὐθις λεγει· ἀκουσον, διδασκαλε, την ταξιν του πρωτου γραμματος, και γνωθι ποσας προσοδους και κανονας ἐχει και χαρακτηρας, ὀξυνους, διαβενοντας (sic), συναγομενους, και ἀκουσας ὁ ζακχαιος τας τοιαυτας προσηγοριας του ἑνος γραμματος, ἐκπλαγεις οὐκ εἰχεν ἀποκριθηναι αὐτῳ και στραφεις λεγει τῳ ἰωσηφ· ἀδελφε, το παιδιον τοῦτο ἀληθως οὐκ ἐστι γηγενες· ἀρον οὐν αὐτο ἀπ' ἐμου.

Cap. VI. *Μετα δε ταυτα* μιᾳ των ἡμερων ἦν ὁ ἰησους παιζων συν ἀλλοις παισιν ἐπανω διστεγου οἰκου. και κατωθισθεν ἐν παιδιον ὑπο ἀλλου κρημνιζομενον ἐπι της γης, και ἀπεθανεν. και ἰδοντες οι συμπαιζοντες αὐτῳ παιδες ἐφυγον. και μονος ὁ ἰησους ὑπελῃφθη ἑστως ἐπανω του στεγου, οὐ κατεκρημνισθη ὁ παις. και μαθοντες οἱ γονεις του τεθνηκοτος παιδος ἐδραμον μετα κλαυθμου κἀι εὑροντες τον μεν παιδα κατα γης νεκρον κειμενον, τον δε ἰησουν ἀνωθεν ἑστωτα, ὑπολαβοντες ὡς ὑπ' αὐτου κατακρημνισθηναι τον παιδαν (sic), και ἀτενιζοντες ὠνειδιζον αὐτον. ὁ δε ἰησους ἰδων εὐθεως κατεπηδησεν ἀπο του διστεγου και ἑστη προς κεφαλης του τεθνηκοτος και λεγει αυτῳ· ζηνων, εἰ ἐγω σε κατεβαλον, ἀναστα και εἰπε· οὐτως γαρ ἐκαλειτο ὁ παις. και ἁμα τῳ λογῳ ἀνεστη ὁ παις και προςευνησας τον ἰησουν εἰπεν· κυριε, οὐ συ με κατεβαλες, ἀλλα νεκρον ὀντα με ἐζωωσας.

Cap. VII. *Και μετ'* ὀλιγας ἡμερας σχιζων τις των γειτονων ξυλον ἀπετεμε την βασιν του ποδος αὐτου δια του πελεκος (sic), και ἐξαιμος γεγονως ἠμελλεν ἀποθνησκειν. και λαου συνδεδραμικοτος (sic) πολλου συνηλθεν και ὁ ἰησους ἐκει. και ἁψαμενος του πεπληγμενου ποδος του νεανισκου, και εὐθεως ἰασατο αὐτον. και φησιν αὐτῳ· ἀναστα, σχισον τα ξυλα σου, και ἀναστας προσεκυνησεν αὐτον, εὐχαριστων και σχιζων τα ξυλα. ὁμοιως και παντες οἱ ὀντες ἐκει θαυμασαντες ἠυχαριστησαν αὐτῳ.

Cap. VIII. *Γενομενου* δε αὐτου ἐτων ϛ̄ ἀπεστειλεν αὐτον μαριαμ ἡ μητηρ αὐτου κομισαι ὑδωρ ἐκ της πηγης. πορευομενος δε συνετριβη ἡ ὑδρια αὐτου, και ἀπελθων ἐν τῃ πηγῃ ἠπλωσε τον ἐπενδυτην αὐτου και ἀντλησας ὑδωρ ἐκ της πηγης ἐπλησιν αὐτον, και λαβων ἀπηγαγε το ὑδωρ τῃ μητρι αὐτου. ἰδουσα δε ἐκεινη ἐξεπλαγη και περιπλακεισα κατεφιλει αὐτον.

Cap. IX. *Φθασας* δε το ὄγδοον της ἡλικιας ἐτος, προσεγαγη ὁ ἰωσηφ ὑπο τινος πλουσιου κραββατον οἰκοδομησαι αὐτῳ· τεκτων γαρ ἦν. και ἐξελθων ἐν τῳ ἀγρῳ προς συλλογην ξυλων, συνηλθεν αὐτῳ και ὁ ἰησους. και κοψας δυο ξυλα και πελεκισας το ἐν ἐθηκεν πλησιον του ἀλλου και μετρησας εὑρεν αὐτο κολοβωτερον· και ἰδων ἐλυπηθη και ἐζητει εὑρειν ἑτερον. ζδων δε ὁ ἰησους

λεγει αὐτῳ· θες τα δυο ταυτα ὁμου προς ἰσοτητα ἀμφατερων πρατομων. και διαπορουμενος ὁ ἰωσηφ περι τουτου τι βουληται το παιδιον ἐποιησεν το προστυχθεν. Και λεγει αὐτῳ παλιν· κρατησον ἰσχυρως το κολοβον ξυλον, και θαυμαζων ὁ ἰωσηφ ἐκρατησεν αὐτο. τοτε κρατησας και ὁ ἰησους το ἑτερον ἀκρον ἠλκησεν αὐτου την ἀλλην προτομην. ἐποιησεν κἀκεινον ἰσον του ἀλλου ξυλου και φησι προς τον ἰωσηφ· μηκετι λυπου, ἀλλα ποιει ἀκωλυτως το ἐργον σου. και ἰδων ἐκεινος ὑπερεθαυμασεν και λεγει καθ' ἑαυτον· μακαριος εἰμι ἐγω ὁτι τοιουτον παιδα μοι ἐδωκεν ὁ θεος. ἀπελθοντων δε ἐν τη πολει διηγησατο τη μητρι αὐτου ὁ ἰωσηφ. ἐκεινη δε ἀκουσασα τε και βλεπουσα τα παραδοξα μεγαλια του υἱου αὐτης, ἐχαιρεν δοξαζουσα αὐτον συν τῳ πατρι και τῳ ἁγιῳ πνευματι νυν και ἀει και εἰς τους αἰωνας των αἰωνων. ἀμην.

Ausser diesen *evangeliis infantiae* besitzen wir noch ein *evangelium passionis:*

10) Das *Evangelium Nicodemi.* Es besteht aus zwei sehr ungleichartigen Theilen, welche jedenfalls verschiedenen Ursprungs sind. Der erste Theil von cap. 1—16 enthält die Erzählung von Jesu Verurtheilung, Tod, Begräbniss und Auferstehung; der zweite Theil von cap. 17—28 bringt einen Bericht von Jesu Thaten in der Unterwelt. Es ist vorhanden in griechischem und lateinischem Text. Vgl. *Thilo* p. 487—795.

Aus allen diesen, aber auch nur aus diesen Quellen ist die Geschichte des Lebens Jesu zusammenzustellen. Alle sonstigen Berichte über das Leben Jesu, welche nicht eines solchen apokryphischen Ursprunges sich erfreuen, werden nur vergleichungsweise, aber nicht als integrirende Bestandtheile aufgenommen werden dürfen.

Litteratur.

Nachdem die apokryphischen Evangelien durch Fixirung des Kanons ein für allemal geächtet waren, war auch das Interesse, welches man an ihnen nahm, ein sehr untergeordnetes. Der Werth, welchen sie von jetzt an hatten, konnte nur ein antiquarischer sein, wie ihn jedes Denkmal aus alter Zeit hat. Deswegen wurden sie auch dann erst wieder aus dem Staube hervorgezogen, als sie anfingen ein Alter, und somit antiquarischen Werth zu bekommen. Eine Sammlung von Apokryphen des Neuen Testaments hat zuerst *Michaelis Neander Soraviensis* veranstaltet und dieselbe seiner Catechesis Martini Lutheri parva, Graeco-latina (3. Ausg. Basiliae 1567) unter dem Titel beigefügt: *Apocrypha:* hoc est, narrationes de Christo, Maria, Joseph, cognatione et familia Christi, extra Biblia etc. Eigentliche Apokryphen finden sich darin ausser dem Protevangelium Jacobi, den Episteln des Pilatus und Lentulus, und Prochori de Johanne Theologo et Evangelista historia keine. Das Uebrige sind in diesen Gegenstand einschlagende Berichte zweifelhaften Ursprungs, welche aus profanen und kirchlichen Schriftstellern zusammengetragen sind. Die beigebrachten Noten sind mit Vorsicht zu gebrauchen. Ein ähnliches Werk: *Apocrypha;* paraenetica, philologica cum versione *Nicolai Glaseri, Thuringi, Walterhusani.* Hamburgi 1614. bringt nichts Neues. Die *Orthodoxographa* ed. *Joan. Heroldus* Basil. 1555. und die *Monumenta* S. Patrum *orthodoxographa* ed. *Joan. Jac. Grynaeus* Basil. 1569. bringen ausser dem Vorhandenen noch das Evangelium Nicodemi. Das

Evang. infantiae Arab. ward im Jahr 1697 aus dem Nachlasse des *Golius* herausgegeben von *Henricus Sike* (liber apocryphus de infantia Servatoris. Trajecti ad Rhenum 1697). Die lateinische Uebersetzung desselben ist nicht ganz fehlerfrei; die hinzugefügten Noten enthalten meist verwandte morgenländische Traditionen. Die Historia Josephi gab arabisch mit latein. Uebers. *Georg. Wallin* Lips. 1722 heraus. Alle bisherigen Sammlungen stehen aber in keinem Vergleich zu der Sammlung, welche der gelehrte *Joh Alb. Fabricius* in seinem Codex apocryphus Novi Testamenti (ed. 1. Hamburg. 1703. 2 Tom. 8., ed. 2. Hamb. 1719., tertio tomo aucta; tertii tomi ed. 2. Hamb. 1743) veranstaltete. Von den hierher gehörigen Schriften befinden sich darin: Evang. de nat. Mariae (latein.), Protev. Jacobi (griech. und latein.), Evang. Thomae (griech. u. lat., aber nur die 7 ersten Capp.), Evang. inf. Arab. (in der latein. Uebers. von Henr. Sike), Evang. Nicodemi (lat. nebst 2 ep. Pilati et ep. Lentuli), Scripta Christo tributa, Dicta Christi, quae in 4 Evv. non exstant, Notitia et fragmenta evang. (XI. fere) apocryphorum. Der Text ist zwar nicht durch Vergleichung neuer Codd. emendirt, aber nach den besten vorhandenen Ausgaben *mit* grosser Sorgfalt edirt. Das werthvollste in der Sammlung sind jedenfalls die mit ungemeinem Fleisse und mit eminenter Litterarkenntniss gesammelten Judicia et Testimonia über die einzelnen Apokryphen aus den Kirchenvätern und die Censurae neuerer Gelehrten, so wie die Noten exegetischen, dogmengeschichtlichen und archäologischen Inhalts. Meist aus *Fabricius* entlehnt und ohne neue Zugaben ist das Werk des Engländers *Jeremiah Jones:* A new and full method of settling the canonical authority of de New Testament. By the Rev. *Jeremiah Jones*. ed. 1. London 1722. ed. 2. Oxford. 1798. Nach diesen Bearbeitungen hat die apokryphische Litteratur lange Zeit darniedergelegen. Eine Disquisitio historico-critica de indole, aetate et usu Evangelii Nicodemi gab *Guiel. Lud. Brunn.* Berolini 1794 heraus, mit manchen gewagten Hypothesen. Erst *Andreas Birch* hat ein Auctarium cod. apocr. N. T. Fabriciani (continens plura inedita, alia ad fidem codd. mss. emendatius expressa. fasc. I. Havniae, 1804.) herausgegeben. Die Prolegomena enthalten eine Kritik der Apokryphen mit mancher guten Bemerkung. Das Auctarium enthält nur das Ev. Nicod. in lat. und auch griechischem, aber freilich sehr mangelhaftem Texte, Pilati de Christo relatio ad Tiberium (griech.), Rescripta Tiberii (griech.), *παράδοσις Πιλάτου*, Narratio de Christi apprehensione et morte Josepho ab Arimathia adscripta (griech.), Protev. Jacobi, *ἀποκάλυψις Ἰωάννου, περίοδοι Ἰωάννου,* (griech. u. latein.). Als das bedeutendste Werk in der apokryphischen Litteratur steht der Codex apocryphus Nov. Test., opera et studio *Joannis Caroli Thilo*, Tom. I. Lips. 1832. da. Neu ist in dieser Sammlung die Historia Josephi, die Historia de nativ. Mariae, das Evangelium Marcionis, der Codex Evangelii Joannei Parisiis in sacro templariorum tabulario asservatus, und Liber S. Joannis apocryphus. Die Prolegomena enthalten eine ausführliche Untersuchung de codicibus, editionibus et versionibus evangeliorum apocryphorum, welche von ebenso grosser

Gelehrsamkeit, als kritischem Talente zeugt. Fabricius bot dazu bedeutende Vorarbeiten, welche sorgfältig benutzt worden sind. Der arab. Text der Hist. Joseph., sowie die lat. Uebers. in der Wallin'schen Ausgabe ist von *Rödiger* in Halle emendirt, und mit kritischen Bemerkungen Wallin's und Rödiger's begleitet. Ebenso hat *Rödiger* den arab. Text u. die lat. Uebers. des Ev. infant. von *H. Sike* verbessert; die hinzugefügten Noten sind aus der Sike'schen Ausgabe abgedruckt. Dem Protev. Jacobi hat Thilo einen meist nur kritischen Apparat beigegeben; die nichtkritischen Noten sind fast nur fabricianischen Ursprungs. Ganz dasselbe gilt von dem Ev. Thom. Das Ev. de nat. Mariae verdankt seine Noten ebenfalls meist nur dem Fabricius. Besser bedacht ist die Hist. de nat. Mar. Am meisten Fleiss hat Thilo jedenfalls auf das Ev. Nicod. verwendet, welches am reichsten mit kritischem Apparat und selbstständigen dogmengeschichtlichen und archäologischen Untersuchungen ausgestattet ist. Einen Fehler nur hat das Buch, dass es zu ungleichartig gearbeitet und zu unpraktisch angelegt ist; ohne Index sind die Noten für diejenigen, welche nicht das ganze Buch durchgelesen haben und so das Gesuchte zu finden wissen, gänzlich unbrauchbar. — Seit *Thilo* sind die neutest. Apokryphen noch nicht wieder kritisch bearbeitet worden. Nur das Protev. Jacobi fand einen Bearbeiter: Protevangelium Jacobi ex cod. ms. Venetiano descripsit prolegom., var. lect., not. crit. instructum ed. *Car. Ad. Suckow*, Vratislaviae 1840. Die Verbesserungen sind nicht wesentlich; oft hat *Suckow* das Ms. falsch gelesen, bisweilen nicht zu lesen verstanden. — Eine deutsche Bearbeitung erhielten die Apokryphen durch Dr. Karl Friedrich Borberg, Bibliothek der Neu-Testamentl. Apokryphen 1. B. Stuttgart 1841. Die deutsche Uebersetzung ist das Beste daran, obwohl auch sie nicht ohne Fehler ist. Alles Uebrige ist nur ein Auszug aus *Thilo's* codex apocr. ohne jede selbstständige Bemerkung. Auch ein Franzose hat sich neuerdings an eine Bearbeitung der apokryphischen Evangelien gemacht: Les évangiles apocryphes, traduits et annotés d'après l'édition de Thilo, par *Gustave Brunet*, Paris 1849. Die Uebersetzung ist oft zu frei; die Noten, wie schon der Titel es ankündigt, sind meist von Thilo entlehnt, wiewohl auch manche selbstständige Bemerkung eingeflochten wird, so dass das Werk jedenfalls dem Borberg'schen vorzuziehen ist. Einige Unrichtigkeiten sind ihm untergelaufen, was bei einem Franzosen nicht eben Wunder nimmt; so sagt er p. XIV. von Thilo, dem wir noch ein recht, recht langes Leben wünschen: la mort n'a point permis au laborieux éditeur de mettre au jour le second volume, qu'il promettait. Ein andres französisches Erzeugniss: Recherches sur les apocryphes du nouveau Testament. Thèse historique et critique, par *Jos. Pons*, de Négrépelisse. Montauban 1850. 4 Bog. ist eben erst erschienen und mir noch nicht erreichbar gewesen. Die neueste Erscheinung in der apokryphischen Litteratur: Die geheimgehaltenen, oder sogenannten apokryphischen Evangelien von Dr. Rich. Clemens kündigt sich schon durch ihren perfiden Titel als das an, was sie ist, und verdient keine Beachtung.

Geschichte des Lebens Jesu.

§. 1.

Joseph, der Vater Jesu nach dem Fleische.
(Hist. Joseph. cap. 2.)

Es war ein Mann, dess Name war Joseph, seiner Abkunft nach ein Bethlehemit, aus dem Stamme Juda und der Familie des Königs David. Derselbige war wohlgebildet an Kenntniss und Gelehrsamkeit und wurde gemacht zum Priester im Tempel des Herrn. Derselbige war auch Zimmermann und hatte, nach der Weise aller Menschen, ein Weib, die war bedacht auf den Ruhm Gottes bei allen ihren Werken. Diese gebar ihm vier Söhne und zwei Töchter. Die Namen jener aber sind: Judas, Justus, Jakobus und Simon; die Namen der beiden Töchter: Assia und Lydia. Darnach nun starb das Weib Josephs des Gerechten, und er ging mit seinen Söhnen seinem Gewerbe nach, die Zimmermannskunst auszuüben.

Prüfen wir zunächst, in wieweit die apokryphische Ueberlieferung mit der canonischen übereinstimmt. Josephs Herkunft wird auch in den canonischen Evangelien von der Familie Davids hergeleitet; wenngleich dieselben wiederum mannigfach unter sich abweichen vgl. Matth. 1, 16. Luk. 3, 23. Auch als τέκτων kennen ihn die Evangelien (vgl. Matth. 13, 55.) und als Vater von vier Söhnen (Jakob, Joses, Simon und Judas), deren Namen jedoch nicht ganz mit obiger Aufzählung übereinstimmen. Von seiner Frau und seinen Töchtern, sowie von dem Beinamen „des Gerechten“ und seinem Priesterthum wissen jedoch die Evangelien nichts zu erzählen. In wieweit nun auch die Apokryphen in der Geschichte Josephs des Zimmermanns von den canonischen Evangelien abweichen mögen, so haben wir es doch mit nichts weniger als mit einem blossen Mythus zu thun. Dass der „Vater *secundum carnem*“ des Weltheilandes Mit-

telpunkt einer Menge von Sagen werden musste, erklärt sich bei ihm ebenso leicht, als bei der Jungfraumutter, um so mehr als das Wenige, was von ihm in den Evangelien erzählt wird, der Mythenbildung den weitesten Spielraum liess. Beispiele davon werden in der weiteren Darstellung des apokryphischen Lebens Jesu sich in genügender Zahl finden. Unsere Aufgabe ist vor der Hand nur, das, was wir im Paragraph über das Leben Josephs beigebracht haben, aus anderweitiger Tradition zu belegen, zu ergänzen und festzustellen. Ueber sein Handwerk als Zimmermann sind die Apokryphen einig (Hist. Joseph. c. 2. 4; Ev. inf. Arab. c. 38. 39; Protev. c. 9. 13; Ev. Thom. c. 13); er fertigte als τέκτων Thüren, Melkfässer, Siebe, Kisten und dergl., indem er in der Stadt herum ins Haus ging (Ev. inf. Arab. c. 38. 39), oder in seiner eigenen Werkstatt (Hist. Joseph. c. 4), baute aber auch ganze Gebäude (Protev. c. 9. 13). Dies ist auch die gewöhnliche Ansicht der kirchlichen Schriftsteller, vgl. *Bonavent.*, *Thom. Aquin.*, *Tostatus*, *Nic. Lyran.* und Andere. Dagegen hält ihn *Hilarius* in Matth. c. 14. Tom. I. col. 737. ed. Veron., *Ambrosius* lib. 3. in Luc. 3. ed. Basil. Tom. IV. p. 34. für einen Schmied, *Hugo Card.* in Marc. c. 6, 3. für einen Goldarbeiter, oder Steinmetz. Es bezeichnet jedoch τέκτων, wenn nicht der Stoff, welchen er bearbeitet, besonders hinzugefügt wird, immer nur den Zimmermann, der freilich damals zugleich Tischler- und Wagner-Arbeiten mit verfertigte, vgl. Xenoph. Cyrop. 3, 2, 11. Da Jesus seinen Vater mehrfach (Ev. Thom. c. 13. Ev. inf. Arab. c. 38. 39) in seinem Handwerk unterstützt, so scheint er von ihm in derselben Kunst unterrichtet worden zu sein, welche Ueberlieferung sich vielleicht auf Marc. 6, 3 basiren dürfte, wo Christus ὁ τέκτων genannt wird, wenngleich mehrere Handschriften, wie in der Parallelstelle Matth. 13, 55, ὁ τοῦ τέκτονος haben, und ebenso Orig. c. Cels. 6, 36 ausdrücklich leugnet, dass Christus jemals in den canonischen Evangelien τέκτονα genannt werde. Jedenfalls aber ist diese Ueberlieferung sehr alt, da schon *Justin. Mart.* dial. c. Tryph. c. 88 erzählt, dass Jesus Pflüge, Joche und andere Zimmermannsarbeiten gefertigt habe, vgl. *Theodoret.* hist. eccl. 3, 18. *Sozom.* hist. eccl. 6, 36. Unter den kirchlichen Schriftstellern haben sich daher auch *Dionys. Carthus.* ad Matth. 13, 55 ed. Colon. p. 53; *Tostatus* Matth. 13. quaest. 81; *Nic. Lyranus* ad Marc. 6, 3 und der Cardinal *Cajetan.* Marc. 6, 3 ed. Paris. p. 89. für diese Ansicht erklärt, während *Paulus Burg. Episcop.* Marc. 6, 3; *August.* de consensu evang. II, 42; *Simon de Cassia* lib. 4. de vita domini c. 2.

dieselbe bestreiten. Nach Hist. Joseph. c. 2. Ev. Thom. c. 13 scheinen auch die Brüder Jesu das Handwerk des Vaters getrieben zu haben. Uebrigens berichten *Franc. Quaresmius*, *elucidat. terrae sanctae* lib. 7. cap. 6. tom. II. p. 840 und *Eugen Roger*, *description de la terre sainte* lib. 1. cap. 9. p. 83 von Ruinen eines Tempels, welcher an der Stelle der Werkstatt Josephs errichtet worden war, die zu ihrer Zeit (im 17. Jahrh.) noch gezeigt wurden. — Weniger einstimmig, als über sein Handwerk, äussert sich die Tradition über das Priesterthum Josephs. Das grösste Bedenken liegt in dem Berichte der Hist. Joseph. c. 2 selbst; denn übereinstimmend mit Evang. de nat. Mar. c. 8, und Hist. de nat. Mar. c. 8. 11. 13 wird zwar seine Abstammung aus dem Stamme Juda angegeben, aber da die Priester aus dem Stamme Levi gewählt wurden, ist sein Priesterthum mit seiner Abstammung nicht zu vereinbaren. Mag auch früherhin die levitische Priesterkaste noch nicht exclusiv mit dem Priesterthum betraut gewesen sein (vgl. *Winer*, Realw. II. p. 274), da nach 2 Sam. 8, 18 selbst Davids Söhne Priester waren, so ward doch durch den Tempelbau die Priesterkaste eine abgeschlossene und ein Nicht-Levit wurde niemals zugelassen. Wie leicht jedoch die Sagenbildung solche Bedenken zu beseitigen wusste, geht aus der Erzählung vom Priesterthume Jesu bei *Suidas* (unter Ἰησοῦς) hervor, wo dasselbe Bedenken der nichtlevitischen Abstammung auftaucht, das aber dadurch beseitigt wird, dass man eine Vermischung der Stämme Juda und Levi durch eine Heirath der Vorfahren annimmt. Auch Jakobus, der Bruder Jesu, wird uns ja als Priester in den Apostol. histor. des *Abdias* de S. Jacobo Minore cap. 5. vorgeführt, wozu vgl. *Epiphan.* haeres. 29. num. 4. Befremdender aber noch als dies, dass der Verfasser der Hist. Joseph. die nichtlevitische Abstammung des Joseph nicht berücksichtigt, ist dies, dass er im 4. Cap. schon die Priesterschaft Josephs vergessen zu haben scheint, da er ihn uns nicht als einen Priester im Tempel, sondern als einen gewöhnlichen Mann vorführt, der wie die übrigen ledigen Männer aus dem Stamme Juda herbeigerufen wurde. — Als Josephs Vater wird Jakob genannt vgl. Hist. Jos. cap. 16. 29. coll. Matth. 1, 16. Der Name seiner Frau wird uns zwar in den apokryphischen Berichten nicht genannt, allein wir erfahren aus *Niceph.* hist. eccl. 2, 3, dass sie Salome geheissen habe, und (Appendic. Opp. *Hippolyti* ed. Fabric. Tom. I. p. 43) der Familie Johannis des Täufers verwandt gewesen sei, insofern sie die Tochter des Aggäus, des Bruders des Zacharias, des Vaters Johannis des

Täufers, war; nach *Hieron.* in Matth. 12, 46 heisst sie jedoch Escha. Eine grössere Verschiedenheit aber herrscht noch bei der Angabe der Söhne und Töchter. Jener Zahl steht zwar fest, nämlich vier, aber ihre Namen lauten verschieden. Schon im Ev. inf. Arab. c. 35. findet sich ein anderer Name Joses, welchen auch *Epiphan.* haeres. 28, num. 7. und 78. num. 9 übereinstimmend mit Matth. 13, 55 anstatt des Justus aufzählt. Das Ev. Matth. apocr. cap. 43. (vgl. §. 57.) nennt ihn dagegen Joseph, welcher Name ja auch Matth. 13, 55; 27, 56. Mark. 15, 40. 47. in vielen Codd. gelesen wird, vgl. *Tischendorf.* N. T. zu diesen Stellen. Im Protev. cap. 17. findet sich in den meisten Handschriften noch ein anderer Name, Samuel. Nach der Hist. Joseph. cap. 11. waren Justus und Simon die älteren, Judas und Jakobus die jüngeren von den vier Brüdern. Die Namen der Töchter werden der Zahl und dem Namen nach verschieden angegeben. *Sophron.* in fragm. ap. Lambec. Biblioth. Vindob. T. III. p. 54. ebenso *Cosmas Vestitor*, bei *Cotelerius* l. l. p. 283, und *Theophyl.* prolog. in Ioan. p. 554. ed. Paris, nennt drei mit Namen Esther, Thamar und Salome, welche letztere sich an den Zebedäus verheirathete und ihm den Jakobus oder Johannes gebar. Sonst werden nur zwei genannt, Maria und Salome *Epiph.* haeres. 28. num. 7; 78. num. 9. *Anastasius* Antioch. quaest. 153. *Theophyl.* ad Matth. c. 13. p. 79; Anna und Salome, *Epiph.* Ancorat. num. 60; Esther und Thamar (Martha) Appendic. opp. *Hippolyti* ed. Fabr. Tom. I. p. 43. 47. 48 und 51, und fragm. *Chrysost.* ap. *Coteler.* l. l. p. 281 sq. Es wird schwer halten, einen Einklang in diese verschiedenen Namen zu bringen, und es dürfte am gerathensten sein mit Helvidius bei *Hieron.* c. 12 die Zahl der Töchter als *innumerum*, d. h. die sich nicht bestimmen lasse, anzunehmen, oder mit *Hieron.* c. Helvid. c. 7 und in Matth. c. 12, 46 (ebenso *Thom. Aquin.* summa III. quaest. 28. art. 3. ad 5. *Beda* ad Ioan. 2, 12. *Rupert.* Matth. I. ed. Colon. p. 15. *Petrus Lombardus* sentent. 4. dist. 30. *Petrus Damiani* epist. 11. cap. 4.) die ganze Erzählung von der ersten Ehe Josephs zu verwerfen. Für eine erste Ehe Josephs haben sich unter den kirchlichen Schriftstellern erklärt *Gregor. Nyssen.* orat. II. de Resurrectione. *Euthym.* ad Ioan. 2, 12 und Matth. 13, 55. *Niceph.* 2, 3. *Euseb.* hist. eccl. 2, 1. *Ambros.* ad Gal. 2 und de institut. virginis cap. 6. *Hilarius* in Matth. cap. 1. ed. Veron. Tom. I. p. 671. *Cajetan.* ad Gal. 1. ed. Paris. p. 117. vgl. darüber noch *Combefis.* ad Amphiloch. p. 245; *Thilo* cod. apoc. I. p. 362 sq. — Was sonst traditionell über Joseph vorhanden ist, siehe in *Act. sanct.*

III. p. 4 sqq. ad 19. Mart.; *Gerson* in carm. Josephin. in dessen Opp. ed. Dupin. Tom. IV. cfr. *Dupin* in Gersonian. lib. IV. p. 109.; ferner die vita Iosephi vom Capuziner *Anton. Mar. Affaitati*, Mailand 1716. 8. *Tillemont.* hist. eccl. Tom. I. p. 32 sq. 208 sq. In der römischen Kirche steht Joseph in hohem Ansehen und es wird ihm sogar der Titel eines *Confessor*, *Patriarcha*, ja selbst *Collega spiritus sancti* beigelegt, vgl. *G. H. Götze*, de cultu Josephi, in ejusd. Meletem. Annaberg. Am weitesten in der Vergöttlichung des Joseph ist die spanische Aebtissin *Maria de Jesu* (in deren Cité mistique de Dieu Tom. I. p. 304, vgl. *Baumgarten*, Nachrichten von merkwürdigen Büchern, Tom. IV. p. 208 sq.) gegangen, welche weiss, dass Joseph seinen Sitz unter den Aposteln haben und die Welt richten werde. Ja sogar in dem Buche, Les saints devoirs de l'ame devote, Paris. 1627 p. 137, das mit der Approbation der theologischen Facultät zu Paris gedruckt ist, wird er als die dritte Person *sanctae et in terris regnantis trinitatis* bezeichnet.

§. 2.

Die Eltern der Maria.

(Ev. de nat. Mar. c. 1. 2. Hist. de nat. Mar. c. 1. 2. Protev. c. 1.)

Zu der Zeit aber, als Joseph Wittwer ward, war Maria, seine spätere Verlobte, zwölf Jahr. Maria aber war die Tochter Joachims und der Anna, von königlichem Geschlecht, aus der Familie Davids. Von väterlicher Seite stammte sie aus Galiläa und der Stadt Nazareth, von mütterlicher Seite aber aus Bethlehem. Joachim aber war aus dem Stamme Juda, und war ein gottesfürchtiger Hirt seiner Schaafe in Einfalt und Herzensgüte. Derselbige hatte keine andre Sorge, als die für seine Heerden; und was er von ihnen gewann, das liess er zukommen allen gottesfürchtigen Menschen und denen, die der Gottesgelahrtheit oblagen. Denn in Allem, was er besass, sei es an Lämmern, oder an Wolle, oder an andern Dingen, machte er drei Theile; den einen Theil gab er den Wittwen, Waisen, Fremdlingen und Armen, den andern dem Tempel und den Tempeldienern, den dritten Theil behielt er für sich und sein ganzes Haus. Und dies fing er an zu thun von seinem 15ten Jahre, und brachte Gott doppelte

Gaben dar nach der Gewohnheit, indem er sprach: Das der Reinigung ist für das ganze Volk, und das der Vergebung ist zur Sühne für mich dem Herrn meinem Gotte. Da er aber solches that, vermehrte Gott seine Heerde, so dass Niemand ihm gleich war im Volke Israel. Als er nun 20 Jahre alt war, nahm er Anna, die Tochter Achar's, aus dem Stamme Juda, vom Geschlecht Davids zum Weibe. Und sie lebten wohlgefällig vor Gott und geliebt von den Menschen 20 Jahre zu Hause in keuscher Ehe, ohne dass sie jedoch Kinder erzeugt hätten. Da thaten sie ein Gelübde, dass, wenn der Herr ihnen Nachkommenschaft schenke, sie dieselbe dem Dienste des Herrn weihten, weswegen sie auch zu den einzelnen Festen des Jahres den Tempel des Herrn zu besuchen pflegten. Es nahte aber der grosse Tag des Herrn, und die Kinder Israels brachten ihm Geschenke dar. Da zog auch Joachim mit seinen Stammgenossen hinauf gen Jerusalem, und als er unter seinen übrigen Landsleuten dastand mit seinen Gaben, trat zu ihm Ruben (der Tempelschreiber) und sprach: wie mässt du dir an, da du unfruchtbar bist, zu stehn unter den Fruchtbaren; es können doch deine Geschenke nicht Gottes würdig sein, da er dich für unwürdig erklärt hat der Nachkommenschaft, denn die Schrift sagt: verflucht sei, der nicht Samen zeugte in Israel. Zuvor also mache dich los von diesem Fluche, dadurch dass du Nachkommenschaft erzeugest und dann erst komme mit deinen Gaben vor das Angesicht Gottes. Da ward Joachim sehr beschämt und forschte in der Stammtafel der 12 Stämme, ob er allein sei, der nicht Samen gezeugt habe in Israel. Er sah aber, dass alle Gerechten Nachkommenschaft hatten und dass dem Erzvater Abraham in den letzten Tagen ein Sohn geboren wurde. Also wurde Joachim sehr traurig und erschien nicht wieder seiner Frau, und kehrte nicht nach Hause zurück, sondern ging zu seinen Heerden und nahm mit sich seine Hirten in das Gebirge weit fort. Daselbst machte er sein Zelt und fastete 40 Tage und 40 Nächte, und sprach bei sich selbst: Ich

will nicht hinabgehen, weder zum Essen noch zum Trinken, bis der Herr sein Gesicht zu mir neigt, sondern meine Speise und mein Trank sei das Gebet. Also geschah es, dass fünf Monate lang auch Anna sein Weib nichts von ihm hörte, denn er wollte nicht nach Hause zurückkehren, damit er nicht von seinen Landsleuten, die dabei gewesen waren und es vom Priester mit angehört hatten, mit derselben Schimpfrede gehöhnt würde.

Für die Geschichte von den Eltern der Maria entbehren wir alles Anhaltepunktes in den canonischen Evangelien, um so ausführlicher verbreiten sich darüber die apokryphischen Traditionen. Sie stimmen hier noch der Hauptsache nach unter sich überein, wenn wir davon absehn, dass die einzelnen Berichte bald ausführlicher bald weniger ausführlich sind. Der Name der Eltern steht in der kirchlichen Tradition ziemlich fest, vgl. *Epiphan.* adv. haeres. 79. *Vossius*, de genealog. Christi p. 9. Amsterd. 1643. Nach dem Nestorianer *Salomo Bassorensis* (bei *Assemann*, Biblioth. Orient. Tom. III. P. I. p. 315) heisst der Vater Jonachir oder Sadoch, und die Mutter ursprünglich Dina, die erst später, nachdem der Herr Mitleid mit ihrer Unfruchtbarkeit gehabt hatte, Anna genannt worden sei. In den fragm. codd. Sahidicorum Musei Borgiani, num. 117 u. 118. bei *Zoega* im Catalog. p. 223 heisst der Vater Cleopas, der erst später Joachim genannt worden sei. *Fulbertus Carnotensis* (Act. Sanct. ad d. XIX. Mart. T. III. p. 77) erklärt sie sogar für bloss symbolische Namen, insofern nach hebräischer Etymologie *Joachim* = *praeparatio domini*, und *Anna* = *gratia* sei. Das königliche Geschlecht dieser Familie, also ihre Angehörigkeit zum Stamm Juda ist, gegenüber der übereinstimmenden Angabe der oben angeführten apokryphischen Traditionen hauptsächlich von Manichäern (vgl. *Augustin*, contr. Faustum 23, 9) angefochten, (vgl. *Marc. Anton. de Dominis*, de rep. eccl. 6, 1.), und dafür ihre Abkunft aus dem Stamme Levi behauptet worden; es hat dies wohl keinen andern Grund, als den, dass man Christo das Priesterthum (siehe die Erzählung vom Priesterthum Jesu bei *Suidas* s. v. Ἰησοῦς), vindiciren wollte, weswegen man denn auch schon den Hirt Joachim zu einem Priester machte. Als Vater der Anna wird Hist. de nat. Mar. c. 1. Achar genannt, nach *Hippolyt.* bei *Niceph.* hist. eccl. 2, 3. aber heissen die Eltern der Anna Mathan, der Priester, und Maria, welche drei Töchter hatten: Maria, Sobe und Anna. Nach dem Breviarium

Romanum aber (lect. 4. de Anna) war sie eine Tochter Gazir's, vom Stamme Juda, zu Bethlehem. Eine genauere Genealogie, wie sie sich hauptsächlich in dem Carmeliterorden als Legende ausgebildet hat, findet sich bei *Sepp*, Symbol. z. Leben Jesu. V. p. 18. Die Muhamedaner nennen sie eine Tochter Nahor's, vgl. *Calmet*, diction. histor. de la Bible s. n. Anna, und *Herbelot*, Biblioth. Orient. s. n. Mirjam. Beiläufig sei noch erwähnt, dass Anna nach dem Tode des Joachim sich wieder verheirathet, und im ganzen drei Männer gehabt haben soll, Joachim, Cleophas und Salome, vgl. *Joh. Gerson*, serm. de nat. Mar. virg. T. 3. p. 59 ed. Dupin:

> Anna tribus nupsit, Joachim Cleophae, Salomaeque
> Ex quibus ipsa viris peperit tres Anna Marias,
> Quas duxe e Joseph, Alphaeus, Zebedeusque,
> Prima Jesum, Jacobum, Joseph, cum Simone Judam
> Altera dat, Jacobum dat tertia, datque Joannem.

Ausserdem *Antonin*, summa hist. I. cap. 6. tit. 4. §. 10. *Petrus a Natalibus* in catalogo 6, 139. ed. Lugd. p. 172. *Ludolphus Saxo* de vita Christi cap. 5. *Petrus Sutor*, de triplici connubio D. Annae *Jo. Major* Matth. 10., worüber siehe die ausführliche Untersuchung *num mater Deiparae Virginis Anna hanc unicam filiam, unicumque virum, an plures filias pluresque viros habuerit?* bei *Barradius*, comment. in concord. et hist. evang. Tom. I. lib. VI. cap. 15. Als Gedächtnisstag Joachims und der Anna wird in der griechischen Kirche der 9. Sept. und 25. Jul., in der lateinischen Kirche der 9. Decbr. und 26. Jul. oder 20. März gefeiert. Die Einwohner von Beitgibrin, dem alten Bethgabara oder Elentheropolis, zeigen noch jetzt die Ruinen einer alten Kirche, Santa Hanneh, wo Anna geboren sein soll. Vgl. *Robinson*, Palaestina II. p. 615. 665. Was sonst für Mährchen der Anna angedichtet sind, siehe bei *Rivetus*, Apologia pro Maria; *Georg. Henr. Goetze*, diatrib. de cultu Annae in Misniam invecto; *Petrus Sutor*, de triplici connubio D. Annae. *Io. Crausius*, exercit. de Josepho et Anna. Jen. 1667. *An abridgment of the prerogatives of S. Ann.* (The young students library pag. 120). Lond. 1688. Zwei griechische Kirchengesänge zur Gedächtnissfeier des Joachim und der Anna erwähnt *Lambecius* in Commentar. de Biblioth. Vindob. lib. III. p. 207. Ueber die ihnen geweihten Tempel und Festtage in der römischen und griechischen Kirche siehe *Tillemont.* hist. eccl. T. I. p. 199. und *Benedict.* XIV. comment. de festis Jesu Chr. et B. Mariae V. Part. IV. p. 199. sq. ed. Mogunt. Dass übrigens nicht nur alle Traditionen von Joachim und Maria, sondern

selbst die Namen derselben sehr zweifelhaft sind, wie schon *Hieron.* und *Augustin* zugestehen, das bekennen selbst einige katholische Theologen. Vgl. *Bollandus* in Act. SS. ad d. XX. Mart. p. 77 sq. und *Serry*, Exercitat. histor. critic. polemic. de Chr. eiusque Virg. matre. Venet. 1719, 4. exercit. XVIII. cfr. *Thilo*, cod. apocr. I. p. 351. In einer Legende des 13. Jahrh. wird erzählt, Anna habe als Kind ihre Nahrung von einem Hirsch erhalten, vgl. *Leroux de Lincy*, livre de Légendes, p. 27: sainte Anne, étant enfant, recevait sa nourriture d'un cerf. L'empereur Fanouel étant à la chasse, aperçu cet animal et se lança à sa poursuite. Le cerf alla à se refugier à côté de la jeune fille, et Fanouel la reconnut pour son enfant. Was nun den weiteren Verlauf der Erzählung anbetrifft, so müssen wir uns zunächst wegen einer Freiheit, die wir uns bei der Uebersetzung genommen haben, rechtfertigen. Im Protev. c. 1. steht da, wo von den doppelten Gaben Joachims die Rede ist, in dem von *Fabric.* recipirten Texte ἔσται τὸ τῆς περισσείας, und bei *Thilo* ἔσται τὸ τῆς περιουσίας. Beide Lesarten lassen sich zwar erklären, aber in keiner Weise will der herausgebrachte Sinn recht passen; *Thilo* erklärt es so: *quod offero ex abundanti, sit toti populo, quantum autem lex postulat muneris vel sacrificii, sit deo, ut mihi reddatur propitius.* Allein es ergiebt sich auch bei dieser Erklärung kein rechter Gegensatz und man wird gezwungen sich nach einer andern Erklärung umzusehn. Da aus der zweiten Angabe (τὸ τῆς ἀφέσεως) hervorzugehn scheint, dass die δῶρα διπλᾶ nach ihrer Bestimmung geschieden werden, so fühlt man sich veranlasst, für die erstere Art der δῶρα διπλᾶ eine Bezeichnung, die von ihrer Bestimmung hergenommen ist, zu suchen. Da nun die Lesart περισσείας oder περιουσίας an und für sich schon schwankend ist, und die Codd. auch noch weiter variiren, insofern bald τὸ ausgelassen, bald ἐκ für μοῦ gesetzt wird, dürften wir wohl, um einen passenden Sinn zu erhalten, zu einer Conjektur berechtigt sein. Wir haben daher περισσείας in περιστίας verwandelt, wodurch wir den in der Uebersetzung gegebenen, wie es uns scheinen will, ganz angemessenen Sinn erhalten. τὰ περίστια war bei den Griechen das bei der Lustration einer Volksversammlung gebräuchliche, in einer Sau bestehende Reinigungsopfer und *Suidas* s. h. v. erklärt es durch τὰ καθάρσια; davon ist das Wort περιστίαρχος gebildet, welches *Suidas* durch ὁ περιχαθαίρων τὴν ἑστίαν καὶ τὴν ἐκκλησίαν καὶ τὴν πόλιν erklärt, ἔξωθεν γὰρ περιέρχονται (οἱ περιστίαρχοι), μαχαιροφορούντος ἑκάστου τῶν ἱερῶν, οἰκίαις περιειλημμένοι δημοσίαις, ἀνὰ περίδρομον

ἔχοντες. Oder nimmt man daran Anstoss, dass zwar τὰ περίστια, aber nicht ἡ περιστία vorkommt, so würden wir τὰ τῆς περιρείας, welches der Fabric. Lesart περισσείας am nächsten kommt, vorschlagen; es findet sich dieses Wort bei Hesychius und dieser erklärt περιρεία durch καθαρσία, so dass es also ungefähr dieselbe Bedeutung wie περίστια haben würde. Wie nun, wenn wir an unserer Stelle an das allgemeine Reinigungsopfer am grossen Versöhnungstage dächten, zu dem die Kinder Israels die Opferthiere liefern mussten? vgl. Levit. 16, 5. *Winer.* Realw. unter Versöhnungstag. Es wären damit die δῶρα διπλᾶ erklärt, insofern die einen für das allgemeine Reinigungsopfer (τὸ τῆς περιστίας), die andern aber für private Sühnopfer (τὸ τῆς ἀφέσεως) bestimmt waren, und die einen dem ganzen Volke (παντὶ τῷ λαῷ), die andern nur ihm (εἰς ἱλασμὸν ἐμοὶ) zu Gute kämen. Es ergäbe sich daraus zugleich, an welches Fest man bei ἡ ἡμέρα κυρίου ἡ μεγάλη zu denken hätte (vgl. *Philo*, cod. apocr. I. p. 172 sq.) Es würde darunter der grosse Versöhnungstag zu verstehn sein, für welchen diese Benennung ganz angemessen ist, da er ja von den Talmudisten schlechthin יומא, von *Philo* (opp. II, 296) sogar ἑωρτὴ ἡ μεγίστη genannt wird. Da dieser fünf Tage vor dem Laubhüttenfeste gefeiert wurde, nämlich jährlich am 10. Tage des 7. Monats (Tisri), so passt hierher dasselbe, was *Philo* a. a. O. zur Rechtfertigung seiner Annahme des Laubhüttenfestes sagt: *opprobrium ἀτεχνίας expertus noluit laetus cum reliquis habitare in tabernaculis, sed tristis discessit in desertum, ibique ἔπηξε τὴν σκηνήν.* Wenn nun aber Joachim auch Protev. c. 4. 5, wo nicht von diesem Feste die Rede ist, δῶρα διπλᾶ darbringt, wovon ausdrücklich 100 Böcke für das ganze Volk (παντὶ τῷ λαῷ) bestimmt sind, so lässt sich dies aus der Sitte erklären, dass man Opfer nicht bloss für sich, sondern auch für Andere, und so auch für das ganze Volk verrichten lassen konnte, vgl. Hiob. 1, 5; 2 Maccab. 3, 32; *Winer*, Realw. unter Opfer. — Der Bericht erzählt weiter, dass, da die Eltern 20 Jahre in keuscher Ehe, das heisst nicht, ohne fleischliche Vermischung, sondern nur, ohne Kinder zu erzeugen, gelebt hatten, gelobten sie, so ihnen der Herr ein Kind schenken würde, es seinem Dienste zu weihen. Es ist diese Sage vielleicht mit Bezug auf die Gewohnheit entstanden, spätgeborne Kinder, als besonderes Geschenk Gottes, dem Dienste des Herrn zu weihen, und sie erinnert in ihrer Zusammenstellung an das Gelübde Hanna's, der Frau Elkana's, welche ein gleiches mit dem Samuel that, vgl. 1 Sam. 1, 1. sq. *Gregor. Nyssen.* de nat. Mariae T. 3. p. 346. ed. Paris. *Niceph.* lib. 1.

c. 7. Wenn nun Joachim im Folgenden wegen seiner Kinderlosigkeit in dem Tempel mit seinen Geschenken abgewiesen wird, so scheint auch die Entstehung dieses Theils der Sage nur dem Vorhandensein eines Schriftgebotes dieser Art zugeschrieben werden zu müssen. Zwar findet sich in der ganzen Schrift kein solches Gebot, allein da *Joh. Damasc.* de orthod. fid. 4, 24 dieselben Worte: *ἐπικατάρατος πᾶς ὃς οὐκ ἐγείρει σπέρμα ἐν τῷ Ἰσραὴλ* als ein *νομικὸν πρόσταγμα* bezeichnet, und ebenso *Hieron.* adv. Jovin. u. in Esaiae 4, 1: *maledicta sterilis, quae non habet semen in Israel*, denen *Augustin.* de bono conjug. c. 22 beistimmt, wenn er sagt: *illo itaque tempore cum et lex dies Patriarcharum subsequens, maledictum dixit qui non excitaret semen in Israel*, und *Chrysostomus* in serm. 2. de Anna: *καὶ ἀρά τις ἦν καὶ καταδίκη τὸ στεῖραν εἶναι καὶ ἄγονον*, so scheint es doch, als ob ein solches Gesetz von den Rabbinen aufgestellt worden sei, indem sie vielleicht die Verheissungen Exod. 23, 26 und Deuter. 7, 14 (*οὐκ ἔσται ἄγονος οὐδὲ στεῖρα ἐπὶ τῆς γῆς σου*), so wendeten, dass der, welchem Gott diese Versprechungen nicht halte, vor ihm verworfen sein müsse. Vgl. *Casaubon.* Exerc. I. ad Baron. num. 15. Auch Jes. 31, 9 steht in dem griech. Text der LXX: *μακάριος, ὃς ἔχει ἐν Σιὼν σπέρμα, καὶ οἰκείους ἐν Ἰερουσαλήμ*, welcher Vers freilich in dem hebräischen Texte fehlt. Jedenfalls ward die Unfruchtbarkeit und Kinderlosigkeit für eine grosse Schmach (Hiob. 24, 21) bei dem jüdischen Volke gehalten, wie aus den Worten der Rahel Genes. 30, 23 und ähnlichen Erzählungen, zum Beispiel von Elisabeth Luc. 1, 25, hervorgeht, (vgl. Gen. 2. 1 Sam. 1, 6 sq. Jes. 47, 9; 49, 21. Hos. 9, 14. *Niebuhr.* Beschr. p. 76. *Volney* Reise. II. 359.), und es ist leicht möglich, dass, wenn nicht positive Nachtheile, doch gewisse Hintenansetzungen die trafen, welche von Gott nicht mit Nachkommenschaft gesegnet wurden. So sagt wenigstens *Gregor. Nyssen.* in diem natal. Christi: *habebatur matribus ex lege quidam honor, quo carebant foeminae, quae liberos nullos susceperant.* Gesetzliche Vortheile, welche durch Fruchtbarkeit der Ehen herbeigeführt wurden, siehe b. *Herod.* I, 136. *Strabo* 15. 504. Nach Mischna Jebam. 6, 6. war ein Mann, dessen Frau in einer zehnjährigen Ehe keine Kinder geboren hatte, verbunden, eine andere (noch dazu oder mit Verstossung jener) zu heirathen, und so eine dritte, wenn auch die zweite unfruchtbar blieb. Dass übrigens bei gewissen Völkern sogar Strafen auf das Cölibat gesetzt waren, siehe in *Benedictin.* notis ad *S. Ambrosium* Tom. I. p. 1319; und *Casaubon.* a. a. O. führt sogar eine Stelle aus *Mercurius*

Trismegistus (sub fine serm. 2.) an, worin es heisst: *μέγιστον ἀτύχημα καὶ ἀσέβημά ἐστιν, ἀτεκνόν τινα ἐξ ἀνθρώπων ἀπαλλαγῆναι καὶ δίκην οὗτος δίδωσι μετὰ θάνατον τοῖς δαίμοσι.* Lässt es sich nun zwar hieraus noch nicht erweisen, dass die Priester ein Recht gehabt hätten, Joachim wegen seiner Kinderlosigkeit aus dem Tempel zu weisen, so wäre es doch möglich, dass sie ihm verwehren konnten *πρώτας προσενεγκεῖν τὰ δῶρα*, wie es in dem Protev. c. 1. erzählt wird; die grössere Strenge des Verfahrens, wie es in dem Ev. de nat. Mar. c. 2. und Hist. de nat. Mar. c. 2. erzählt wird, würde dann nur auf Rechnung der kenntnisslosen Uebertreibung dieser Berichterstatter kommen. — Die Ungleichheit der Angaben des Namens sowie der Rangordnung des Priesters, der Joachim zurückweist, darf uns in diesen apokryphischen Berichten nicht befremden. Er heisst Protev. c. 1. und Hist. de nat. Mar. c. 2. Ruben, im Ev. de nat. Mar. c. 2. aber Isaschar, nach einigen Handschr. des Protev. ist er *ἀρχιερεύς*, ebenso nach dem Ev. de nat. Mar. *Pontifex*, nach der Hist. de nat. Mar. aber *scriba templi*. Wollte man einen Einklang in die Namen bringen, so könnte man den Handschr. des Protev., welche *Ῥουβίν τις* lesen, beistimmen und Isaschar für den Familiennamen, Ruben für den Stammesnamen nennen, wozu dann auch sehr wohl der Ausruf der Anna im Protev. c. 6. passen würde: wer wird es den Kindern Rubens sagen, dass Anna säuget? Auch die Titel *ἀρχιερεύς*, *pontifex* und *scriba templi* können nöthigenfalls dasselbe Amt bezeichnen. Einen Hohenpriester darunter zu verstehen, würde wenigstens nicht durch die Geschichte gerechtfertigt werden, da weder Josephus noch andere Zeitberichte einen Hohenpriester Namens Isaschar oder Ruben kennen. Aber wohl könnte man dabei an ein Haupt jener Priesterklassen denken, deren schon von David (vgl. 2 Chron. 8, 14; 35, 4 sq. *Joseph.* antiqq. 7, 14. 7.), vier und zwanzig angeordnet wurden, und deren jede ihren Vorsteher (*ἀρχιερέα Joseph.* antiq. 20, 7. 8; vit. 5, 38. 39. שר 2 Chron. 36, 14. Esra 10, 5. Nehem. 12, 7.), hatte; auch Matth. 2, 4; 16, 21; Luc. 22, 52. und wo sonst *ἀρχιερεῖς* als Beisitzer des Synedriums etc. erwähnt werden, scheinen nur diese Classenhäupter zu verstehn zu sein, ebenso in den apokryphischen Schriften z. B. Protev. c. 8. 21. vgl. *Winer*, Realw. unter Priester. Alsdann würde auch durch *scriba templi* kein anderes Amt, als das eines Classenhäupllings bezeichnet werden, und es liesse sich diese Bezeichnung insofern recht wohl rechtfertigen, als er für die Zeit, wo seine Classe den Tempeldienst hatte, der Tempelsecretär, der die Tempelinspection führte, war. Als solchem

kam es ihm auch am ersten zu, dem Joachim eine Zurechtweisung jener Art zukommen zu lassen. Er hatte mit seiner Classe damals den Wochendienst, der von Sabbath zu Sabbath währte (vgl. 2 Reg. 11, 9. 2 Chron. 23, 4), wo ihm hauptsächlich die Annahme der dargebrachten Opfer und Gaben und die Anordnung derselben oblag (vgl. Levit. 2, 2. 8. 16; 3, 11. 16; 4, 26 u. a.). Als also Joachim sein Opfer darbrachte, war er der allein Berechtigte sein Opfer zurückzuweisen, wenn überhaupt diese Zurückweisung wegen Kinderlosigkeit eine gesetzmässige war. — Während die übrigen Berichte den Joachim unmittelbar aus dem Tempel sich zu seinen Heerden begeben lassen, fügt das Protevangelium zunächst noch eine Episode ein. Joachim sucht das *solamen miserum socios habuisse malorum* und begiebt sich deshalb εἰς τὸ δωδεκάφυλον, um dort nachzusehn, ob er allein sei, der nicht Samen gezeugt habe in Israel. Zunächst ist es nun fraglich, was das δωδεκάφυλον sei. *Fabricius* (cod. apocr. N. T. I. p. 69) versteht darunter das aus allen 12 Stämmen im Tempel versammelte jüdische Volk. Allein man braucht sich nur den ganzen Vorgang lebhaft vor die Seele zu führen, um diese Annahme ganz unpassend zu finden. Joachim wird von dem Priester vor allen Anwesenden beschämt, und traurig sucht er sich dem spöttischen Blicke der Anwesenden zu entziehen; aber dennoch soll er nach *Fabricius* Ansicht an Einzelne aus den 12 Stämmen herangetreten sein mit der Frage: höre, sage mir, ist es wahr, bin ich der Einzige in Israel, der keinen Samen gezeugt hat? Er würde sich so, anstatt mit der einmaligen Beschämung ruhig nach Hause zu gehen, nur eine zwölfmal wiederholte Beschämung eingeholt haben. Es ist daher wohl die Erklärung die allein zulässige, wonach τὸ δωδεκάφυλον das Geschlechtsregister, oder das Local, wo dasselbe aufbewahrt wurde, bezeichnet; welches von beiden gemeint sei, darauf kommt in unserer Erzählung wenig an, und es wird sich dies um so weniger entscheiden lassen, als die Handschriften in der Angabe selbst differiren und bald τὸ δωδεκ., bald τὴν δωδεκ., bald beides verbunden lesen, so dass Joachim εἰς τὸ δωδεκάφυλον gegangen sei, um τὴν δωδεκάφυλον einzusehen. Es scheint somit τὸ δωδεκ. das Local, wo es sich befand, ἡ δωδεκ. das Geschlechtsregister selbst bezeichnet zu haben. Es kann nun nur noch fraglich sein, wo dieses Local gewesen sei, ob im Tempel oder im Hause des Joachim. Wir entscheiden uns für das Erstere, weil im Evang. de nat. Mar., ebenso wie in der Hist. de nat. Mar. ausdrücklich gesagt wird, Joachim habe sich nicht wieder nach Hause begeben, sondern sei sogleich aus

dem Tempel zu seinen Heerden gegangen; wenn aber im Protev. steht, ἀπίει εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ, καὶ ἐλθὼν εἰς τὸ δωδεκάφυλον κ. τ. λ., so ist diese Lesart, wonach man das δωδεκάφυλον im Hause des Joachim suchen müsste, schon an sich zweifelhaft, und erregt auch darum Anstoss, weil im Protev. bald darauf im Widerspruch mit der frühern Angabe erzählt wird, er sei nicht wieder seiner Frau erschienen, sondern habe sich sogleich in das Gebirge begeben. — Ueber die bei den Juden gebräuchlichen Stammregister vgl. *Winer*, Realw. u. d. W.; vielleicht ist auch bei den ἱστορίαις τῶν δώδεκα φυλῶν am Anfang des Protev. eben daran zu denken. — Stimmen zwar alle Berichte darin überein, dass Joachim sich in das Gebirge begeben habe, so sind sie doch über die Zeit des Aufenthaltes daselbst nicht ganz einig. Das Evang. de nat. Mar. sagt nur, er sei *aliquamdiu* dort geblieben, das Protev. berichtet von einem 40tägigen Fasten daselbst, und die Hist. de nat. Mar. dehnt den Aufenthalt auf fünf Monate aus. Es kommt hier wenig darauf an, eine Gleichheit in der Zeitangabe herauszubringen, die so bewirkt werden könnte, dass man annehme, das Protev. habe mit dem 40tägigen Fasten nicht die ganze Aufenthaltszeit, sondern nur etwas, was während derselben geschehen sei, bestimmen wollen. Jedoch trägt die Angabe des 40tägigen Fastens das Gepräge der Nachbildung an sich; denn ebenso lange fasteten Moses (Exod. 24, 18; 34, 28), Elias (1 Reg. 19, 8), Jesus (Matth. 4, 2); auch Daniel nach *Chrysost.* adv. Jud. c. 2; die Zahl 40 war überhaupt eine solenne Zahl, (vgl. *Winer*, Realw. u. d. W. Zahl) und muss daher überall, wo sie vorkommt, Zweifel an der ächthistorischen Chronologie erregen.

§. 3.

Ankündigung der Maria.

(Hist. de nat. Mar. c. 2. 3.)

Da nun weinte Anna im Gebet und sprach: Herr, du Gott Israels, Allmächtiger, da du mir keine Kinder gegeben hast, was nimmst du nun auch meinen Mann von mir? Siehe, fünf Monate sind vergangen und ich habe meinen Mann nicht gesehen, und weiss nicht, wo er gestorben ist, dass ich ihm wenigstens ein Grab machen könnte. Da sie nun gar sehr weinte, trat sie in das Innere des Hauses, fiel nieder und fing an zu Gott zu beten. Und darnach, als sie vom Gebet aufstand und ihre Augen zu Gott erhob, sah sie das Nest

eines Sperlinges auf einem Lorbeerbaum, und liess ihre Stimme aufsteigen zu Gott mit Seufzen und sprach also: Herr, allmächtiger Gott, der du aller Creatur Kinder geschenkt hast, den wilden Thieren und dem Vieh, und den Schlangen, den Fischen und den Vögeln, dass sie sich darob freuen; zu dir allein dringt mein Gebet, weil du es verordnet hast, wie du gewollt hast, dass ich allein von der Wohlthat deiner Güte ausgeschlossen würde. Denn, du Herr, kennst mein Herz; denn ich bekenne, dass ich von Anfang meiner Ehe dies gelobt habe, dass, wenn du, Herr, mir einen Sohn oder eine Tochter gäbest, ich dir sie weihen wollte in deinem heiligen Tempel. Und da sie also sprach, erschien plötzlich ein Engel des Herrn vor ihr und sprach: Fürchte nichts, Anna, denn Gott hat beschlossen, dass du erzeugen sollst, und was du gebären wirst, wird zur Bewundrung sein allen Jahrhunderten bis ans Ende. Und als er das gesagt, verschwand er aus ihren Augen. Jene aber zitterte und bebte über die Erscheinung, die sie gesehen und die Rede, die sie gehört hatte, und ging in ihre Kammer, warf sich auf ein Bett, als wäre sie todt und beharrte den ganzen Tag und die ganze Nacht in übermässiger Angst und im Gebet. Dann rief sie ihre Magd zu sich und sprach zu ihr: du hast es gesehn, dass ich durch meine Wittschaft betroffen und in grosser Angst war und du wolltest nicht einmal zu mir herein kommen? Da sprach jene mit Murren: Wenn Gott dir den Bauch verschloss, und dir den Mann nahm, was kann ich dir thun? Da das Anna hörte, stiess sie einen Seufzer aus und weinte. Zu derselben Zeit erschien auch ein Jüngling in dem Gebirge, wo Joachim seine Heerde weidete, und sprach zu demselben: Warum kehrst du nicht zurück zu deinem Weibe? Und Joachim sprach: Zwanzig Jahre habe ich sie gehabt; und nun bin ich, da Gott mir keine Kinder von ihr geben wollte, mit Schande aus dem Tempel des Herrn beschimpft fortgegangen, also was soll ich wieder zu ihr zurückkehren, nachdem ich einmal verworfen und verachtet wor-

den bin. Aber durch die Hände meiner Knechte will ich gern den Armen, Wittwen, Waisen und Gottesfürchtigen ihr Theil zukommen lassen. Und als er so gesprochen, antwortete ihm der Jüngling also: Ich bin der Engel Gottes, und bin deinem Weibe erschienen, da sie weinte und seufzte, und habe sie getröstet, weil du sie verlassen hast in grosser Trauer, und wisse, dass sie eine Tochter empfangen wird aus deinem Samen: diese soll im Tempel Gottes wohnen und der heilige Geist wird auf ihr ruhen, und ihre Seligkeit wird gehen über alle heiligen Frauen, also dass keiner wird sagen können, es sei eine solche schon da gewesen, noch wird jemals eine ihr ähnlich sein auf dieser Welt. Und ihr Samen wird gesegnet sein, und sie selbst die Gebenedeiete und wird die Mutter sein des ewigen Segens. Deshalb nun gehe herab aus den Bergen und kehre zurück zu deinem Weibe, und bringet beide Gott dem Allmächtigen Dank dar. Da betete ihn Joachim an und sprach: Wenn ich Gnade vor dir gefunden habe, so lass dich ein wenig in meinem Zelte nieder und segne mich deinen Diener. Der Engel aber sprach: Sprich nicht deinen Diener, sondern deinen Mitdiener, denn wir sind Alle Diener Eines Herrn. Aber meine Speise ist unsichtbar und meinen Trank kann kein Sterblicher sehn, und darum darfst du nicht bitten, dass ich eintrete bei dir in dein Zelt, sondern das, was du mir geben wolltest, bringe Gott dar als Brandopfer. Da nahm Joachim ein makelloses Lamm und sprach zu dem Engel: Ich durfte nicht wagen ein Brandopfer darzubringen, so dein Befehl mir nicht die Macht gab es darzubringen. Und der Engel sprach zu ihm: Auch würde ich dich nicht dazu eingeladen haben, wenn ich nicht den Willen Gottes gewusst hätte. Und es geschah, dass da er Gott opferte, fuhr der Engel mit dem Geruche des Opfers gleichsam in dem Rauche zum Himmel. Da fiel Joachim auf sein Angesicht und lag von der sechsten Stunde bis zum Abend. Da aber seine Knechte und Löhner kamen, und nicht wussten, was der Grund sei, erschraken sie, und, dieweil sie

glaubten, er habe sich selbst tödten wollen, traten sie zu ihm und vermochten ihn kaum von der Erde aufzuheben. Da nun erzählte er ihnen, was er gesehen hätte, und sie wurden voll Staunens und Verwunderung, und ermahnten ihn, dass er ohne Verzug das Geheiss des Engels vollführe und eiligst zurückkehre zu seinem Weibe. Und da nun Joachim bei sich überlegte, ob er zurückkehren solle oder nicht, geschah es, dass er vom Schlummer befallen wurde. Und siehe der Engel des Herrn, der ihm wachend erschienen war, erschien ihm im Schlafe und sprach: Ich bin der Engel, der dir von Gott zum Wächter gegeben ist; gehe ruhig hinab und kehre zurück zur Anna: denn dein Flehen und das Flehen deines Weibes ist gekommen vor das Angesicht des Höchsten, und euch ist Samen gegeben, welcherlei niemals vom Anfang her weder die Propheten noch die Gerechten gehabt haben, noch haben werden. Und es geschah, dass da Joachim aus seinem Schlafe erwachte, rief er seine Hirten zu sich und erzählte ihnen seinen Traum. Aber jene beteten den Herrn an und sprachen zu ihm: Siehe zu, dass du nicht länger den Engel des Herrn verachtest, sondern wohlan, lass uns aufbrechen und weidend wollen wir langsam fortziehn. Und da sie schon 30 Tage gegangen und nahe waren, erschien der Anna der Engel des Herrn, da sie im Gebet stand und sprach zu ihr: Gehe zu dem Thore, das das goldne heisst, und ziehe deinem Mann entgegen, denn er kommet heute zu dir. Da machte sich jene eiligst auf mit ihren Mägden, stellte sich an das Thor und betete: und als sie lange warten musste und durch das lange Warten muthlos ward, hob sie ihre Augen auf und erblickte Joachim, der mit seinen Heerden kam. Und Anna lief ihm entgegen und fiel ihm um den Hals, dankte Gott und sprach: Ich war Wittwe, und siehe schon bin ich nicht mehr unfruchtbar, siehe ich werde empfangen. Und es ward eine grosse Freude mit allen Bekannten und Verwandten, so dass das ganze Land Israel Glück wünschte, als es solches hörte. —

Die Ankündigung der Maria erzählt das Evang. de nat. Mar. c. 3. 4 etwas anders:

Als er (Joseph) daselbst (bei seinen Heerden) eine Zeitlang war, stand eines Tages, da er allein war, der Engel des Herrn bei ihm mit ungeheurem Glanze. Da er nun bei dessen Anblick erschreckt wurde, erstickte der Engel, der ihm erschienen war, seine Furcht und sprach zu ihm: Fürchte dich nicht, Joachim, und erschrick nicht über meinen Anblick; denn ich bin der Engel des Herrn, der mich zu dir geschickt hat, dass ich dir verkündigte, dass deine Bitten erhört und deine Almosen vor sein Angesicht gekommen sind. Denn er hat deine Scham gesehen und die Schmach der Unfruchtbarkeit gehört, die doch nicht mit Recht dir vorgeworfen wurde. Denn der Sünde, nicht der Natur Rächer ist Gott; wenn er also Einer den Bauch verschliesst, thut er es dazu, dass er ihn darnach um so wunderbarer öffne und man erkenne, es sei nicht von der Lust, was geboren wird, sondern göttlichen Geschenkes. Ist denn nicht die Ahnmutter eures Geschlechtes bis ins 80ste Jahr unfruchtbar gewesen und doch gebar sie in der letzten Zeit ihres Alters den Isaak, dem verheissen war der Segen aller Völker. Auch Rachel, die doch dem Herrn so angenehm und von dem heiligen Jakob so geliebt war, ist lange unfruchtbar gewesen, und gebar doch den Joseph, der nicht allein Herr von Egypten, sondern Erretter so vieler Völker ward, die vor Hunger umgekommen wären. Wer war unter den Anführern stärker als Simson, und heiliger als Samuel? Und doch hatten beide unfruchtbare Mütter. Wenn also die Ueberlegung dich durch meine Worte nicht überzeugt, so glaube dem Geschehenen, dass die langverschobne Empfängniss und unfruchtbare Geburt wunderbarer zu sein pflegt. So wird auch dein Weib Anna dir eine Tochter gebären und du sollst ihren Namen Maria nennen; dieselbige soll, wie ihr gelobt habt, von ihrer Kindheit an dem Herrn geweiht sein und wird schon von Mutterleibe an von dem heiligen Geiste erfüllet werden.

Alles Unreine wird sie nicht essen und nicht trinken, und nicht unter dem Volksgetöse draussen, sondern im Tempel des Herrn wird sie weilen, damit nicht etwas Widriges von ihr weder geargwöhnt noch gesagt werden könne. Und so nun im vorgerückten Alter, gleichwie sie selbst auf wunderbare Weise von einer Unfruchtbaren wird geboren werden, so wird sie sonder Gleichen als Jungfrau den Sohn des Höchsten gebären, der soll Jesus heissen, und wird nach der Ableitung des Namens Heiland aller Völker sein. Und das soll dir ein Zeichen sein für das, was ich dir ankündige: wenn du zum goldnen Thore in Jerusalem kommen wirst, wird dein Weib Anna dir entgegen kommen, die bekümmert über die Verzögerung deiner Rückkehr sich dann freuen wird bei deinem Anblick. Als er das gesagt, wich der Engel von ihm. Darauf erschien er seinem Weibe Anna, und sprach zu ihr: Fürchte dich nicht, Anna, und halte nicht für ein Gespenst was du siehst. Denn ich bin der Engel, der eure Bitten und Almosen vor das Angesicht Gottes gebracht hat, und bin jetzt zu euch geschickt, dass ich euch ankündige, es werde euch eine Tochter geboren werden, die soll Maria heissen und wird gebenedeiet sein vor allen Weibern. Dieselbige wird sogleich von ihrer Geburt an voll sein der göttlichen Gnade, und drei Jahre, nachdem sie abgestillt ist, wird sie im Hause des Vaters bleiben; darnach aber wird sie dem Dienste des Herrn geweiht sein, und nicht aus dem Tempel weichen bis zu den verständigen Jahren; daselbst wird sie im Fasten und Gebet Tag und Nacht dem Herrn dienen und sich alles Unreinen enthalten und keinen Mann erkennen; sondern allein sonder Gleichen, ohne Makel und Befleckung, ohne Vermischung mit einem Manne wird sie als Jungfrau einen Sohn gebären, die Magd den Herrn, den Heiland der Welt, durch Gnade, Namen und Werk. So mache dich nun auf, und gehe hinauf nach Jerusalem, und wenn du an das Thor kommst, das das goldne heisst, weil es vergoldet ist, sei dir dies zum Zeichen, dass dein Mann, für dessen Wohl-

ergehn du bekümmert bist, dir entgegen kommen wird. Wenn dies also geschieht, so wisse, dass das, was ich dir ankündige, ohne Zweifel erfüllt werden wird. Da nun machten sich beide auf, gemäss dem Befehle des Engels, von dem Orte, wo sie waren, und zogen hinauf gen Jerusalem, und als sie an den Ort kamen, der ihnen vom Engel bezeichnet worden war, begegneten sie einander. Da wurden sie erfreut über den gegenseitigen Anblick und wurden gewiss der verheissnen Nachkommenschaft, und brachten dem Herrn, der die Niedrigen erhebt, den schuldigen Dank dar. Als sie nun den Herrn angebetet hatten, gingen sie wieder nach Hause und erwarteten mit Zuversicht und Freude die göttliche Verheissung.

Anders noch lautet der Bericht von der Ankündigung der Maria im Protev. c. 2. 3. 4:

Seine Frau Anna aber hatte doppelte Trauer, und ward von doppelter Angst geängstigt und sprach: ich bin traurig ob meiner Wittschaft und meiner Unfruchtbarkeit. Als aber der grosse Tag des Herrn kam, da sprach Judith die Magd zur Anna: Wie lange willst du deine Seele bekümmern? es geziemt dir nicht zu trauern, denn der grosse Tag des Herrn ist nahe. Sondern nimm diesen Kopfschmuck, welchen mir die Arbeitsherrin gab; mir ist es nicht erlaubt ihn aufzusezzen, weil ich deine Magd bin, und du bist königlicher Herkunft. Und Anna sprach: Lass von mir, ich thue es nicht, der Herr mein Gott hat mich sehr erniedrigt; es hat ihn dir doch nicht ein Verführer gegeben, und du willst mich mit in die Sünde ziehn? Es sprach aber zu ihr Judith, ihre Magd: Was soll ich dir Böses wünschen, dass du nicht auf meine Worte hörest? Noch Grösseres als dies, dass der Herr, dein Gott, deinen Leib verschloss, dass er dir keine Frucht giebt in Israel. Da ward Anna sehr betrübt und legte ihre Trauerkleider ab und schmückte ihr Haupt, und zog ihre Brautkleider an und ging in den Garten um die neunte Stunde, um sich

zu ergehn. Da sah sie einen Lorbeerbaum; unter den setzte sie sich und betete zum Herrn also: Gott meiner Väter segne mich und erhöre mein Flehn, wie du erhört und gesegnet hast den Leib Sara's, und hast ihr einen Sohn gegeben, den Isaak. Da sie aber zum Himmel aufblickte, sah sie das Nest eines Sperlings auf dem Lorbeerbaum, seufzte und sprach: Wehe mir, wehe mir, wer hat mich gezeuget? Und welcher Leib hat mich geboren, dass ich zum Fluch geworden bin vor den Kindern Israels und geschmähet und beschimpft und verstossen vom Tempel des Herrn meines Gottes. Wehe mir, wem kann ich mich vergleichen? Den Vögeln des Himmels nicht, denn auch die Vögel des Himmels sind fruchtbar vor dir. Wehe mir, wem soll ich mich vergleichen? Den unvernünftigen Thieren nicht, denn sie sind fruchtbar vor dir, Herr. Wehe mir, wem soll ich mich vergleichen? Den Gewässern nicht, denn sie sind fruchtbar vor dir, Herr. Wehe mir, wem soll ich mich vergleichen? Der Erde nicht, denn auch die Erde bringt ihre Früchte zu ihrer Zeit, und segnet dich Herr. — Und siehe ein Engel des Herrn stand bei ihr und sprach: Anna, Anna, Gott der Herr hat deine Bitten erhört, du wirst empfangen und gebären, und dein Saame wird auf dem ganzen Erdkreise genannt werden. Da sprach Anna: so wahr der Herr mein Gott lebt, sei es männlich oder weiblich, was ich gebären werde, so will ich es dem Herrn meinem Gott zum Geschenk darbringen, und soll ihm dienen alle Tage seines Lebens. Und siehe zwei Engel kamen und sprachen zu ihr: Siehe Joachim, dein Mann kommt mit seinen Heerden. Denn ein Engel des Herrn ist zu ihm herabgestiegen, ihm zu sagen: Joachim, Joachim, Gott der Herr hat dein Gebet erhört, ziehe hinab, siehe Anna dein Weib wird in ihrem Schoosse empfangen. Und Joachim stieg herab und rief seine Hirten und sprach: Bringet mir hierher zwölf Lämmer rein und tadellos zum Opfer für den Herrn, meinen Gott; und bringet mir zwölf fleckenlose Kälber, und

sie sollen sein für die Priester und die Aeltesten, und bringet mir hundert Böcke, und die hundert Böcke sollen für das ganze Volk sein. Und siehe Joachim kam mit seinen Hirten, und es stand Anna in dem Thore ihres Hauses, und sah Joachim kommen mit seinen Hirten und lief ihm entgegen und hing sich an seinen Hals und sprach: Nun weiss ich, dass der Herr mein Gott mich sehr gesegnet hat. Denn siehe die Wittwe ist nicht mehr Wittwe, und die Kinderlose wird in ihrem Schoosse empfangen. Und es ruhete Joachim den ersten Tag in seinem Hause aus.

Wir haben bei der grossen Verschiedenheit der Berichte einen dreifachen Text voranstellen müssen, da man sich vergeblich bemühen würde, eine durchgängige Einheit der Berichte zu erzielen. Jedoch stimmen die Berichte in der Hauptsache gewöhnlich überein, und weichen nur in der Angabe der Nebenumstände von einander ab. Die leitende, gemeinschaftliche, und nur von den verschiedenen Berichterstattern verschieden ausgeschmückte Grundhistorie scheint folgende zu sein: Anna, wie Joachim betrachten ihre Unfruchtbarkeit als eine Zurücksetzung Gottes; ihre Trauer darüber wird dadurch vermehrt, dass dies öffentlich im Tempel ausgesprochen wird; Joachim begiebt sich zur Vermeidung des Hohnes seiner Mitbürger in die Wüste; dadurch wird Anna's Trauer noch vermehrt und sie muss sich neuen Schimpf von ihrer Magd gefallen lassen; ihre Trostlosigkeit erreicht den höchsten Grad, von neuem angeregt, als sie durch Erblickung eines Vogelnestes erinnert wird, dass sie vor Gott verworfner dastehe als die unvernünftigen Thiere; in dieser höchsten Trauer erscheint der tröstende Engel, hinweisend auf Beispiele des alten Testaments, wonach selbst im höchsten Alter noch Geburten geschehen seien, damit Gottes Herrlichkeit um so sichtlicher hervortrete. Auch hier muss dies natürlich der Fall sein, und die Ankündigung eines bevorzugten Nachkömmlings gehört nothwendig dazu. Weniger traurig ob seiner Nachkommenlosigkeit wird Joachim geschildert, natürlich, da das Weib doch die grösste Schmach traf; bei ihm gilt es also hauptsächlich, ihn zur Rückkehr zu seinem Weibe zu bewegen; das konnte nur durch dieselbe Hinweisung auf dieselben Beispiele des alten Testaments geschehen; eine Engelserscheinung ist ebenso wie bei Anna dazu nöthig. Es wird ihm dieselbe Ankündigung. Noch fehlt aber ein zwingender Grund, warum sie der

Verheissung des Engels glauben sollen; er muss seine Gottgesandtschaft durch eine näher liegende Verheissung ausweisen; es geschieht dies bei beiden durch dieselbe Verheissung, dass ein Jedes von den Ehegatten dem Andern an einem bestimmten Orte begegnen würde. Es trifft dies zu, und somit musste aller Zweifel an der Erfüllung der weitern Verheissung aufhören. — Dies ist das Gemeinschaftliche sämmtlicher Berichte, und man erkennt schon aus dieser Darlegung, wie, wenn einmal die gemeinschaftliche Grundidee vorhanden war, die Sagenbildung nicht wohl weiter aus einander gehen konnte, als sie aus einander gegangen ist. Die Grundidee aber war: für eine ausserordentliche Person gehört sich auch eine aussergewöhnliche Geburt*). Die Modificationen der sich darum gruppirenden Sage schrieb das alte Testament durch seine analogen, unter gleiche Verhältnisse fallenden Erzählungen vor. Es ist nicht schwer, dies aus den Berichten selbst zu erkennen. Der Engel, welcher der Anna sagt, „so Gott Einer den Bauch verschliesst, thut er es dazu, dass er ihn darnach um so wunderbarer öffne," spricht nur die Idee aus, welche dem Autor bei dieser Sagenbildung vorschwebte**), und die Berufung auf die grosse Anzahl alttestamentlicher Parallelen verräth nur zu sehr das Streben des Sagenbildners, seiner Fiction ein glaubwürdiges Fundament zu geben. Zum Beweis, wie abhängig vom alten Testamente diese Sage gebildet ist, führen wir hier nur an, dass die Umstände bei der Engelserscheinung des Joachim ganz dieselben sind, als die vom Manoah, Vater des Simson (Jud. c. 13) erzählten; auch dort will Manoah den Engel zu Tische laden, der es aber nicht annimmt, weil seine Speise eine andere sei, als die der Menschen; auch dort fordert der Engel Manoah auf, das was er ihm angeboten habe, dem Herrn als Brandopfer darzubringen; auch dort opfert Manoah ein Stück Kleinvieh, auch dort verschwindet der

*) Vgl. dazu was *Beda* von der Geburt Johannis des Täufers durch eine unfruchtbare Mutter in homil. de ejus Vigilia ed. Basil. T. VII. p. 136. sagt: *matres steriles peperisse, ut miraculo nativitatis natorum dignitas nosceretur, et probarentur sublimes in vita futuri, qui in ipso vitae exortu conditionis humanae jura transcenderent.*

**) Ausser dieser durch den Engel ausgesprochenen Ursache, warum es nöthig war, dass Anna ursprünglich unfruchtbar war, fügt *Jo. Damasc.* orat. I. de Nativ. Virg. noch zwei andere hinzu, erstens: *ut ad miraculorum omnium caput, ad incarnationem, via per miracula sterneretur, ac paulatim ab humilioribus ad sublimiora progressus fieret;* zweitens: *natura gratiae foetum antevertere minime ausa est, verum tantisper exspectavit, dum gratia fructum suum produxisset.*

Engel in dem Rauche des Opfers. Die ganze Erzählung von der Ankündigung der Maria scheint nur den Erzählungen von der Ankündigung des Isaak (Genes. 17, 16 sq.); des Simson (I Jud. 13, 1 sq.), des Samuel (1 Sam. 1, 1 sq.), des Johannes (Luc. 1, 13 sq.) nachgebildet zu sein*). Fragt man nun nach dem Endzweck der ganzen Dichtung, so scheint dieser in dem blossen Streben zu liegen, der Gottesgebärerin selbst eine Geburt unter ausserordentlichen Umständen zu vindiciren. Allein Ueberarbeiter unserer apokryphischen Berichte sind darin noch weiter gegangen; man wollte die Jungfräulichkeit nicht bloss für die Gottesgebärerin, sondern auch für deren Mutter gewahrt wissen; darum finden sich in der Hist. de nat. Mar. cap. 3. (vgl. *Thilo*, cod. apocr. I. p. 345.) die merkwürdigen Varianten, dass der Engel dem Joachim ankündigt, Anna habe (während seiner Abwesenheit) empfangen, und bald darauf, sie sei schwanger vom heiligen Geiste. Aehnlich steht im Protev. c. 4. in einer Handschrift εἴληφα für λήψομαι. In welche Zeit diese Textabänderungen fallen, wird sich schwerlich bestimmen lassen. Seit dem 12. Jahrhundert fing man an von einer unbefleckten Empfängniss auch der Anna zu reden, und ihr wird, gleichwie der Maria, der Titel einer „Jungfrau" zu Theil, vgl. *Jo. Bapt. Thiers*, traité des superstitions, II. p. 302; jedoch wurde dies öffentlich gemissbilligt vom Papst Innocenz XI. im Jahre 1677 durch die Verdammung des Neapolitaners *Imperial*, der die Jungfräulichkeit der Anna behauptet hatte, vgl. *Tillemont*, hist. eccl. I. p. 199. ed. Brux.; *Bayle*, dict. hist. et crit. unter Borri und Joachim. Falsch aber ist es, wenn *Silbert* (Leben der heiligen Jungfrau, p. 27.) behauptet, dass vor dem zehnten Jahrhunderte es allgemeiner Glaube gewesen sei, Maria sei „fern von aller Schuld" erzeugt worden. Nicht einmal apokryphischer Glaube war es, da Protev. c. 4. ausdrücklich gesagt wird: „Anna wird in ihrem Schoosse empfangen" und Hist. de nat. Mar. c. 3.: „sie wird aus deinem Samen empfangen." Die oben erwähnten Varianten, wonach der Anna eine Schwangerschaft vom heiligen Geiste beigelegt wird, sind um so takt-

*) Vgl. *Greg. Nyssen.* in orat. de Christi nativitate: *Expers sobolis Joachim consenescebat, etc. imitatur ergo matrem Samuelis, supplicat Deo, et donum quod petiit, accepit. Jo. Damasc.* fid. orth. 4, 15: *Quemadmodum prisca illa Anna, cum sterilitatis morbo laboraret, per orationem ac promissionem Samuelem procreavit, eodem modo Anna, mater Virginis, per obsecrationem et promissionem, Dei genitricem a Deo accepit, ut ne hac quoque in re illustribus matronis cederet etc.*

loser von übereifrigen Verehrern der Maria eingeschwärzt, als sie vergassen, gerade diese Stelle „sie wird aus deinem Samen empfangen“ aus dem Texte zu streichen, welche nun in geradem Widerspruche zu ihrer Variation stehen geblieben ist. Vgl. übrigens noch *Epiphan.* adv. hæres. 79: „*uxor tua concepit, non tamen extra conjugium hoc factum esse intelligi debet.*“ Nebenbei sei noch bemerkt, dass die Katholiken das Fest der Empfängniss Mariä den 8. Decbr., die Griechen den 9. Decbr. feiern; überhaupt vgl. *Jo. Andr. Schmid*, prolusio Marian. VI. Helmst. 1721 und *M. Ant. Gracis*, de ortu et progressu cultus ac festi immaculati conceptus b. Deigenitricis Virg. Mariae. Lucae 1762. 4. — Gehen wir nun zu Einzelnheiten über, so bedarf es zunächst einer Besprechung, welcher Festtag hier wiederum unter dem grossen Tage des Herrn gemeint sei, an dem Anna von ihrer Magd Judith ihrer Trauer wegen zurecht gewiesen wird. Wir haben das oben erwähnte Fest, an dem Joachim die Rüge im Tempel erhielt, für das Versöhnungsfest erklärt; nothwendig muss dieses Fest also etwas später fallen. Nun trat fünf Tage nach dem Versöhnungsfeste das Laubhüttenfest ein, und es liegt zunächst, daran hier zu denken. Je trauriger vor 5 Tagen das grosse Versöhnungsfest begangen worden war, weil es ein Bussfest war für selbstverschuldetes Elend, desto mehr überliess man sich der Freude und dem heitern Genusse an dem Laubhüttenfeste. Wohl mochte die trübe Stimmung, welche das Versöhnungsfest hervorbrachte, bei manchem eine längere Nachwirkung zurücklassen, ganz besonders hier bei der von Gott nicht angenommenen Anna, aber die Freude des Laubhüttenfestes sollte bei jedem diesen traurigen Nachlass verwischen; daher fordert auch die Magd die Anna auf, theilzunehmen an der allgemeinen Freude, indem sie sie fragt: ἕως πότε ταπεινοῖς τὴν ψυχήν σου, das heisst: willst du über die gehörige Zeit hinaustrauern, auch jetzt noch, wo das bevorstehende Freudenfest von Allen frohen Muth fordert, so dass dir οὐκ ἔξεστι πενθεῖν. Dass übrigens hier die eigne Magd mit Vorwürfen gegen ihre Herrin auftritt, und nach der Hist. de nat. Mar. sich selbst dem Dienste ihrer Herrin entzieht, soll jedenfalls der Schmach die höchste Spitze geben, wie denn auch Anna darin die grösste Beschimpfung erkennt und „*emittens vocem cum clamoribus flebat.*“ Die ganze Schilderung der trostlosen Lage Anna's ist herrlich gemalt; und vortrefflich ist das Fluchgebet der Anna, da sie im Garten*) unter dem

*) *Gregor. Nyssen.* orat. in diem nat. Chr. Vol. III. p. 346 sq. ed. Par.

Lorbeerbaum sitzt und durch das Sperlingsnest daran erinnert wird, dass selbst die unvernünftigen Thiere von Gott mehr bevorzugt worden seien, als sie. Geschickt ist daher im Protev. und der Hist. de nat. Mar. hier, wo Anna der Verzweiflung am nächsten ist, die tröstende Engelserscheinung eingeflochten, während im Evang. de nat. Mar. die passende Einkleidung fehlt und Anna die Engelserscheinung auch erst nach der des Joachim erhält. Die Darstellung der Engelserscheinung selbst, sowohl bei Joachim als bei Anna, harmonirt durchweg mit den Zeitvorstellungen. Die Engel erscheinen umflossen vom Lichtglanze (vgl. Exod. 3, 2. Matth. 28, 3. Luc. 2, 9; 24, 4. Act. 12, 7. coll. 10, 30. Apocr. 15, 6.), dessen Helle die Augen blendet (vgl. Targ. Jonath. Gen. 27, 1); in der Liturgia S. Basilii coptica werden nach der Uebersetzung des *Euseb. Renaudot*, I. p. 25. Michael, Gabriel, Raphael und Suriel „*quatuor lucidi*" genannt, und *Gregor Naz.* orat. 43. p. 698 nennt die Engel φῶτα δεύτερα, τοῦ πρώτου φωτὸς ἀπαυγάσματα. Sie treten auf als schöne Jünglinge Tob. 5, 5 sq. 11, 14. vgl. Hist. de nat. Mar. c. 9. 13; der Genuss der Speisen, die sie zu sich nehmen, ist ein blosses Scheinessen; Tob. 12, 19. vgl. Jonath. Genes. 18, 8; 19, 3, ihre wahre Speise ist Manna (?) vgl. B. d. Weish. 16, 20. LXX. Ps. 77, 25, wo vom Manna gesagt wird ἄρτον ἀγγέλων ἔφαγεν ἄνθρωπος. (Welche Speise sie genossen haben, erörtert *Justin.* dial. c. Tryph. p. 162 sq. ed. Marani, *Clemens Alex.* Paedag. 1, 6. p. 122. ed. Potter, *Origen.* de oratione 1. p. 241. ed. Delarue, *Arnobius jun.* in Ps. 77. in Biblioth. PP. Lugd. VII. p. 279). Sie sind als Schutzengel (hominum custodes *Apulej.* de deo Socrat. p. 238. Bip.) den Menschen beigegeben, Matth. 18, 10. Act. 12, 7. Jonath. Genes. 33, 10; 35, 10; 48, 16. vgl. *van Dale* de idolol. c. 9. p. 167 sq. *Schmidt*, hist. dogm. de angel. tutelaribus in *Illgens* Denkschr. I. 24 sq. *Dougtaei* analect. II. 84 sq. (über den Glauben der Griechen an Schutzgeister, vgl. *Solger*, nachgelass. Schrift. II. Nr. 11). Sie bringen das Gebet der Menschen vor Gott Tob. 12, 12 sq. Act. 10, 4: αἱ προσευχαί σου καὶ αἱ ἐλεημοσύναι σου ἀνέβησαν εἰς μνημόσυνον ἐνώπιον τοῦ θεοῦ. Apocal. 8, 3. 4. vgl. *Porphyr.* abstin. 2, 38.

---

erwähnt dasselbe, weicht jedoch insofern von unserm Texte ab, als er das Allerheiligste als Ort des Gebetes angiebt (ἐντὸς τοῦ ἁγίου τῶν ἁγίων γενομένη ἱκέτις γίνεται τοῦ θεοῦ), wohin sich Anna, der Mutter Samuels nachahmend, begeben habe. Ueber diesen Irrthum des *Gregor* siehe *Fronto Ducaeus* in not. ad h. l. p. 62; *Combefis.* in Auct. Nov. Bibl. Patr. I. p. 1227 sq.

von den guten Genien: *διαγγέλλοντες τὰ παρ' ἀνθρώπων θεοῖς καὶ τὰ παρὰ θεῶν ἀνθρώποις, τὰς μὲν παρ' ἡμῶν εὐχὰς ὡς πρὸς δικαστὰς ἀναφέροντες τοὺς θεούς*; und *Apulej.* de deo Socrat. p. 229. Bip.: *sunt quaedam divinae mediae potestates — — per quas et desideria nostra et merita ad deos commeant. Hos graeco nomine δαίμονας nuncupant, inter terricolas coelicolasque vectores, hinc precum inde donorum.* *Testamentum XII. Patriarch.* III, 3: *ἐν τῷ μετ' αὐτὸν* (im fünften Himmel) *οἱ ἄγγελοι εἰσι τοῦ προσώπου κυρίου, οἱ λειτουργοῦντες καὶ ἐξιλασκόμενοι πρὸς κύριον ὑπὲ πάσαις ταῖς ἀγνοίαις τῶν δικαίων. Προσφέρουσι δὲ κυρίῳ ὀσμὴν εὐωδίας λογικὴν καὶ ἀναίμακτον προσφοράν.* *Henoch.* fragm. in *Syncelli* Chronographia p. 24. *Origen.* de orat. cap. 11. (ed. Delarue Vol. I. p. 213. 215), contr. Cels. V, 4 (p. 579), und VIII, 36 (p. 769), de princip. I, 8 (Michael hat die Sorge für die Bitten und Gebete der Sterblichen). *Ephraim Syrus* (latin. vers. ed. *Zacoagni* in Monument. veter. eccles. p. 114 sq.): *Angeli etiam et Archangeli cum gaudio occurrunt sanctorum orationibus et suscipientes eas usque ad thronum gloriae sancti Dei perducunt. Haec enim magna gratia sanctorum angelorum est et ineffabilis laetitia, cum sanctorum orationes purissimas coram Deo obtulerunt.* Ebenso lehren die Talmudisten, dass es Engel gebe, welche die Gebete der Menschen, so sie es würdig sind, vor Gott bringen, und wiederum andre, die die Gebete der Unwürdigen nicht zu Gott dringen lassen. cfr. *G. Elies. Edzard* in not. ad cap. 1. Berachoth p. 198. Die erste Spur davon findet sich schon in der Geschichte Hiob's (cap. 33, 23), vgl. *Ilgen*, Jobi antiq. carm. hebr. natura atque virtutes, p. 190 sq. und p. 285; *Jac. Ode* in Tract. de angelis p. 1046 sq. Das sind ungefähr die Züge, welche in unserer Erzählung von der doppelten Engelserscheinung des Joachim und der Anna wiederkehren, und in den angeführten Parallelen ihre Belege erhalten. Aus der Rede der Engel selbst heben wir nur Einiges hervor. Ev. de nat. Mar. c. 3. spricht der Engel zu Joachim: „der Sünde, nicht der Natur Rächer ist Gott;" wir vergleichen dazu die Worte des *Theodoret.* in haeret. fabul. compend. V, 8. tom. IV. p. 409. ed. Schulz.: *οὐ γὰρ ἐστὶν ἴδιον δικαίου θεοῦ, κολάσαι τὸν ἀνάγκῃ γενόμενον πονηρόν.* Es wird damit eine Ansicht ausgesprochen, die allerdings wenig zu den gangbaren jüdischen Vorstellungen passt; denn Sünde und Natur stehen diesen gemäss in einer Art Wahlverwandtschaft, insofern als Gott durch die Natur die Sünden straft, so dass umgekehrt die Naturfehler auf begangene, wenn auch ungekannte Sünden schliessen lassen. Der

Engel spricht daher schon von dem höhern christlichen Standpunkte aus, wie es denn scheint, als ob der Referent in der ganzen Rede des Engels es sich angelegen sein lasse, die irrigen Vorstellungen, die sich an die Unfruchtbarkeit eines Elternpaares knüpften, nach allen Seiten hin zu beleuchten und zu widerlegen. Seine Rede zerfällt in zwei Theile; im ersten führt er rationelle, im zweiten Erfahrungs-Beweise für seine Ansicht auf, und glaubt so allseitig das Thema erschöpft zu haben; denn welches Gewicht er seinen Gründen beilegt, geht daraus hervor, dass er den Engel zu Joachim sprechen lässt: *si ratio verbis meis tibi non persuadet, créde re.* Diese Planmässigkeit der Rede verräth sich aber zu sehr als Eigenthum des Referenten, so dass, wäre auch die ganze Umgebung treue Geschichte, man hier augenblicklich fremde Zuthat erkennen müsste. Im weitern Verlauf der Rede (Ev. de nat. Mar. c. 3) äussert der Engel, als Joachim sich seinen Knecht nennt, „*noli dicere servum tuum, sed conservum meum, unius enim domini servi sumus.*“ Es scheint somit, als ob das Evang. de Nat. Mar. jede Adoration der Engel missbillige, abweichend von der spätern Ansicht der katholischen Kirche. Die alte Kirche, so wie die jüdische Vorstellung von den Engeln, war auch weit entfernt, die Andacht des Volkes durch eine Adoration der Engel (oder Heiligen) von Gott selbst abzuziehn, sondern wollte nur das Bewusstsein der den Menschen überall berührenden göttlichen Kraft sichern und erhöhen. vgl. *Winer*, Realw. I. B. p. 328. — Die Rede erhält in allen drei Berichten in der eigentlichen Ankündigung der Maria ihren Mittelpunkt. Im Protev. und in der Hist. de nat. Mar. bleibt sie auch dabei stehen, nur dem Evang. de nat. Mar. ist dies noch nicht genug; es lässt sogleich auch das heilige Leben der Angekündigten und die Bestimmung derselben einen noch grössern Namen in der Welt zu erwecken, mit geweissagt werden. Man erkennt daraus das Streben der spätern Sagendichter, keinen Moment der heiligen Geschichte ungeweissagt zu lassen, um dadurch selbst ihren Mährchen eine grössere Gewissheit und Glaubwürdigkeit zu geben. — Endlich wird beiden noch zum Zeichen der Gewissheit der Verheissung die Nachricht vom Engel gegeben, dass sie sich am goldnen Thore begegnen würden, was denn auch wirklich geschieht. Es kann zweifelhaft sein, welches Thor damit gemeint sei, ob ein Tempelthor (vgl. *Joseph.* de bell. Jud. 5, 5, 3: *τῶν δὲ πυλῶν αἱ μὲν ἐννέα χρυσῷ καὶ ἀργύρῳ κεκαλυμμέναι πανταχόθεν ἦσαν· μία δὲ ἡ ἔξωθεν τοῦ νεὼ Κορινθίου χάλκου.*), oder ein Stadtthor, wie nach Evang. de nat. Mar. c. 4. extrem. und

c. 5. init. und Hist. de nat. Mar. c. 3. extrem. angenommen werden zu müssen scheint. Dass es ein Thor in Jerusalem gab, welches den Namen des „goldenen" hatte, bestätigt *Brocard.* descriptio terr. sanct. in *Canisii* Lect. ant. ed. Basnage, Tom. IV. p. 21. Jedoch lohnt es sich hier um so weniger der Mühe, zu erforschen, welches Thor gemeint sei, da im Protev. c. 4. keins von beiden erwähnt wird, sondern Anna ihren Mann einfach an der Hausthür erwartet. — Mehrmals geschieht in unserer Erzählung des Gelübdes Erwähnung, wonach der späte Nachkömmling Gott geweiht werden soll, entweder so dass es als geschehen vorausgesetzt wird (Ev. de nat. Mar. c. 3. Histor. de nat. Mar. c. 2; vgl. Ev. de nat. Mar. c. 1. extr.), oder so, dass es in Folge der Ankündigung geschieht (Protev. c. 4). Dasselbe Gelübde thut Anna, die Mutter Sampels 1 Sam. 1, 28. Vergl. dazu *Gregor Nyss.* in diem nat. Christi III. p. 346. ed. Paris. und *Niceph.* hist. eccl. 1, 7. Dieselbe Erzählung findet sich auch im *Koran*, Sure 3, 35. „Gedenke des Gebets der Frau Amram's (Joachim's): O Herr, ich gelobe dir die Frucht meines Leibes, sie sei dir geweiht, nimm sie von mir an, du Allessehender und Allwissender etc. —

§. 4.

Geburt der Maria.

(Protev. c. 5. Evang. de nat. Mar. c. 5. Hist. de nat. Mar. c. 4.)

Am folgenden Tage aber brachte Joachim seine Geschenke dar, und sprach bei sich selbst: wenn Gott der Herr mir versöhnt ist, wird es mir das Schildlein des Priesters kund thun. Und Joachim brachte seine Gaben dar, und als er nun herzuging zum Altar, achtete er auf das Schildlein des Priesters und es wurde keine Sünde an ihm erfunden. Da sprach Joachim: nun weiss ich, dass der Herr, mein Gott, mir versöhnt ist und mir alle meine Sünden vergeben hat. Und er ging fort von dem Hause des Herrn gerechtfertigt, und begab sich nach Hause und dankte und pries Gott. Anna aber ward schwanger und als ihre neun Monate erfüllet waren, gebar Anna. Und sie sprach zur Hebamme: was habe ich geboren? Diese aber sprach: ein Töchterchen. Und Anna sprach: Meine Seele verherrlicht diesen Tag. Und sie legte sich nieder. Als aber die Tage erfüllet waren, war Anna

rein und gab dem Kinde die Brust, und nannte sie Maria, wie ihr der Engel geheissen hatte.

Im Evang. de nat. Mar. und in der Hist. de nat. Mar. wird die Empfängniss der Anna und die Geburt der Maria nur kurz erwähnt. Das Protev. enthält zuvor noch eine Erzählung, wonach Joachim sein Dankopfer für die Verheissung darbringt, und zugleich sich zu überzeugen sucht, ob er von Gott angenommen sei. Er merkt daher auf das πέταλον τοῦ ἱερέως auf, welches es ihm offenbar machen werde, ἐὰν κύριος ὁ θεὸς ἱλασθῇ αὐτῷ. Es scheint somit als habe man aus dem Glanze des πέταλον, je nachdem er besonders hervortrat, oder sich gar nicht zeigte, zu erkennen geglaubt, ob man Gott genehm oder nicht genehm sei. Fälschlich versteht *Mich. Neander* (in Luther. Cateches. graec. lat. p. 363) darunter das Urim und Thummim des Hohenpriesters; aus dem Glanze der 12 in Gold gefassten Edelsteine, in welchen die Namen der 12 israelitischen Stämme und wiederum in jedem die 22 Buchstaben des Alphabets eingegraben waren, habe man erkannt, ob das Opfer Gott angenehm sei oder nicht, indem man nämlich aus den hervortretenden glänzenden Buchstaben die Antwort habe herauslesen können. Vgl. zu dieser Ansicht *Winer*, Realw. II. p. 644 sq. Es ist vielmehr das Goldblech (צִיץ, נֵזֶר), das mittelst einer purpurblauen Schnur auf dem Turban des Hohenpriesters befestigt war, und die Inschrift קדש ליהוה enthielt, darunter zu verstehen; der Hohepriester trug es, wenn er denen, die Opfer dargebracht hatten, Vergebung der Sünden ertheilte. Vgl. Exod. 28, 38 („es soll allewege an seiner Stirn sein, dass er sie versöhne vor dem Herrn"). *Joseph.* antiq. 3, 7, 6. *Braun*, de vestitu sacerd. hebr. 2, cap. 22. p. 633. *Suicer.* in Thesaur. unter πέταλον. *Schlichter*, de familia aurea potif. m. in *Ugolini*, Thesaur. XII. *Schröder*, de vestitu sacerd. hebr. 2, c. 5 — 22. p. 436 sq. *Bähr*, Symbol. II. 97 sq. — Nachdem Joachim sein Opfer dargebracht hatte, begiebt er sich nach Hause, wie er denn schon vorher einen Tag zu Hause ausgeruht hatte. Noch jetzt zeigt man in Sephoris*) sein Haus. Die Geburt der Maria erfolgt endlich in der

*) Vgl. *Barradius*, Commentar. concord. et hist. evang. T. I. Lib. VI. cap. 3. p. 224: *Quo in loco hi parentes Deiparae orti fuerint, si quaeras, respondet Adrichomius de tribu Zabulon scribens, in urbe Sophoro ortos. Sophorus, inquit, est urbs opulentissima, et totius Galilaeae maxima.* — — Verum id sequendum, quod Romanum tradit Breviarium lect. IV de Anna: *Anna, Gaziri filia, ex tribu Juda in Bethlehem nata, Joachimi uxor, qui et ipse ex eadem tribu Galilaeus erat ex Nazareth etc.*

Davidsstadt*), wo man die Stätte, da sie geboren ward, jetzt noch zeigt, so wie die syrischen Mönche in Jerusalem auch noch die Silbertafel aufbewahren, worauf Maria nach ihrer Taufe gelegt wurde. Vgl. *Sepp*, Symbolik zum Leben Christi, 5. B. p. 2. Als Geburtsfest der Maria feiert die Kirche den 8. Septbr. Vgl. noch *Schmid*, Prolus. Marian. VI. und *Tillemont*, hist. eccles. Tom. I. p. 200. — Zum Schlusse geben wir noch eine Probe aus einer altdeutschen Bearbeitung dieses Gegenstandes, aus dem alten deutschen Gedicht „Marien Leben," vom Bruder Philipp aus dem Kartheuser-Orden, das dem 13. Jahrh. angehört, und wovon sich bereits in *Adelung's* Magazin, 2. B. 1. St. p. 63. ein Auszug findet. Der hierher gehörende Theil nach der Ausgabe von *Aretin*, Beiträge zur Gesch. und Literat. 7. B. p. 70. lautet: die frommen Eheleute, Herr Joachim, Priester bei dem Tempel zu Jerusalem, und Frau Anna, blieben bis in ihr spätes Alter ohne Kindessegen. Sie baten täglich zu Gott:

Daz er wolt erbarmen sich
Vber si, vnd wolt in geben
Ein kint, davon gevrevt in leben
Wrde, vnd ovch ir kvnne gemêrt,
Vnd Got von Himelrich geêrt.

Da redete einst einer von den Priestern den Joachim hart an, dass er nicht würdig sei, auf den Altar das Opfer zu legen, dieweil er Gottes Segen verloren. Der gute Mann betrübte sich innigst, ging weg und klagte Frau Annen sein Leid. Nicht lange, so floh er wegen der Schande vor der Leute Angesicht in die Wüste, allwo er mit Gebet täglich Gott anlag; Frau Anna aber

— alein daheim beleib
Mit sorgen si ir zeit vertreib
Si bat stet vnde vliziglich
Den suzzen Got von himelrich.
Daz er schier wolt verkâren
Ir Vngemach von grozen swâren,
Vnd ir man her wider sente,
Der nv was in dem ellende:
Do zeiget Got sin güte
Wand swer in mit demüte
Anrvfft in reinem herzen,
Den benimt er sinen smerzen etc.

*) Vgl. *Barradius*, ibid. cap. 6. p. 236: es sei zweifelhaft, wo Maria geboren, ob in Nazareth, Sephoris oder Jerusalem; nach Adrichomius, de Jerusalem num. 37. habe Anna in Jerusalem ein Haus gehabt, und daselbst Maria geboren; später sei daselbst ein Tempel und ein Nonnenkloster, der heiligen Anna geweiht, entstanden.

Der Engel Raphael ward nun zu beiden mit der Verheissung gesandt, dass von ihnen die Mutter des Heilands sollte geboren werden. Joachim kehrte aus seiner Verbannung alsogleich zurück, fand die Frau schon am Thore auf ihn wartend, nach freudigem Wiedersehen erzählten sie einander die Erscheinung.

Der zeit gestvnd niht langer,
Vrow Anna wart des swanger,
Do also lange daz heilige wib
Getragen het des kindes lip,
Daz im Got ein sele geben
Solt, davon sich hveb sin leben:
Do machte Got von himelrich
Ein heiligev säle tvgentlich
Vnd sande si in des kindes lip,
Dez swanger was daz heilig wip;
Der sel, die Got dem kindelin
Schvf, gab er di grozen genade sin.
Mit manicvaltiger tvgent
Erhvob sich sin reiner ivgent,
Er gab ir sinen heiligen geist
Mit den siben gaben meist. etc.

§. 5.

Maria, das Mägdlein.

(Protev. cap. 6. 7.)

Maria aber, das Mägdlein, nahm zu von Tag zu Tag. Und als sie sechs Monate zählte, stellte sie ihre Mutter auf die Erde, dass sie sähe, ob das Kind aufrecht stehen könne. Und es machte das Kind 7 Schritte und kam zum Schoos der Mutter. Anna aber sprach: so wahr der Herr lebet, ich will dich nicht wieder auf dieser Erde wandeln lassen, bis dass ich dich führe in den Tempel des Herrn. Und sie machte ein Heiligthum in ihrer Kammer und liess nichts Gemeines noch Unreines hinzu; sie rief aber die unbescholtenen Töchter der Hebräer, und sie warteten es. So kam heran das erste Jahr des Mägdleins, und Joachim machte ein grosses Festmahl und rief herzu die Priester und Schriftgelehrten und die Aeltesten und alles Volk. Und Joachim brachte das Mägdlein den Priestern, und sie segneten es und sagten: Gott unsrer Väter segne dieses Kind und gieb ihm einen Namen, der ge-

nannt sei ewiglich bei allen Geschlechtern. Und alles Volk sprach: so geschehe es, Amen. Darnach brachte Joachim das Kind den Hohenpriestern, und sie segneten es und sprachen: der Gott der Höhe segne dieses Kind, und sein Segen sei mit ihm ohn Unterlass. Darnach führten sie das Kind in ihr Heiligthum in der Kammer. Und Anna nahm es und gab dem Mägdlein die Brust, und sang dem Herrn ein Lied also: ich will singen dem Herrn ein Loblied, weil er mich heimgesucht hat, und von mir genommen die Schmach meiner Feinde, und hat mir gegeben eine Frucht der Gerechtigkeit, einzig und vielfältig. Wer wird es den Kindern Ruben's kund thun, dass Anna säuget? — Da nun liess Anna das Kind in dem Heiligthume in der Kammer, ging hinaus, und that Handreichung den Gästen. Als aber das Gastmahl vollendet war, gingen sie fröhlich von dannen und lobeten den Gott Israels. Und es vergingen Monate und das Mägdlein ward zwei Jahr. Da sprach Joachim zu Anna: lass uns es führen in den Tempel des Herrn, dass wir erfüllen das Gelübde, das wir gelobt haben, auf dass sich der Herr nicht von uns abwende und unsre Darbringung verschmähe. Anna aber sprach: lass uns das dritte Jahr abwarten, dass das Kind nicht nach dem Vater und der Mutter verlange. Und Joachim antwortete: ja, so geschehe es.

Für die Zeit der ersten Kindheitsjahre der Maria, das heisst, bis zu ihrem dritten Jahre, verlassen uns alle Berichte, ausser dem Protevangelium. Es scheint auch, als habe die ursprüngliche Sage von dieser Zeit nichts zu sagen gewusst, bis eine spätere Zeit auch diese Lücke ausfüllte. Wir schliessen dies daraus, weil die ganze in Cap. 6. u. 7. des Protev. gegebene Erzählung nur eine Vorausnahme davon zu sein scheint, was das Evang. de nat. Mar. cap. 6. und Hist. de nat. Mar. cap. 4. 5., als im 3. Jahre der Maria geschehen, erzählt, wodurch es dann nöthig wurde, dass das Protev. das 3. Lebensjahr selbst kurz abfertigen musste, wie es denn auch wirklich geschieht. Zuerst nämlich wird uns im Protev. erzählt, dass Maria schon im 6. Monate zum Schoosse ihrer Mutter lief; dasselbe Wunder dieses frühzeitigen Gehvermögens wird von den beiden andern Berich-

ten in das 3. Jahr versetzt, und nur in den Nebenumständen, bei deren Gelegenheit das Wunder statt fand, findet die Verschiedenheit statt. Ferner wird im Protev. erzählt, dass die unbescholtenen Töchter der Hebräer zu ihrer Gesellschaft herbeigerufen wurden, um sie fern zu halten von aller Gemeinschaft mit Unreinem und Gemeinem; dasselbe, der Idee nach, findet sich in den andern Berichten, wo erzählt wird, dass Maria mit den andern Jungfrauen im Tempel erzogen wurde, von welchen Jungfrauen das Protev. wiederum schweigt. Weiter fügt das Protev. den Lobgesang der Anna hier ein, und enthält keinen bei der Darbringung im Tempel, während er in der Hist. de nat. Mar. erst bei dieser Gelegenheit eingeflochten wird.

Gehen wir nun auf das Einzelne ein, so findet sich zunächst eine Differenz in den Berichten in Bezug auf die Zeit der Abstillung. Im Protev. geschieht es nach dem 1. Jahre, im Ev. de nat. Mar. c. 6. und Hist. de nat. Mar. c. 4. im 3. Jahre*). Es scheint diese Differenz von demselben Standpunkte aus beurtheilt werden zu müssen, wie dieser ganze Bericht des Protev. Es ist dies eine Vorausnahme, vielleicht weil der Autor daran Anstoss nahm, dass die Entwöhnung erst nach 3 Jahren geschehen sein solle. Diese späte Abstillung ist jedoch durchaus nicht ohne geschichtliche Parallelen. Vgl. 2 Maccab. 7, 28. Koran, Sur. 2, 234; 31, 14; 46, 15; *B. Michaelis* in *Pott* sylloge II. 98 sq., den Rabbinen zufolge nach 2 Jahren, vgl. *Kimchi* ad Gen. 21, 8; so wird auch noch jetzt bei den Persern ein Knabe 2 Jahre 2 Mon., ein Mädchen 2 Jahre gestillt, vgl. *Rosenmüller*, Morgenl. VI, 244; *Russel*, Naturgesch. v. Aleppo I, 427; *Mungo Park*, Reis. 237. Die Darbringung eines Opfers entspricht ebenso der Zeitsitte, vgl. 1 Sam. 1, 24; sowie auch das fröhliche Mahl, welches Joachim bei dieser Gelegenheit veranstaltet, nichts Ungewöhnliches ist. Vgl. Genes. 21, 8. *Dougtaei* Anal. I, 22 sq. *Stuck* antiquit. conviv. I, c. 17.

Der Lobgesang der Anna scheint dem Lobgesange der Hanna, 1 Sam. 2, 1 sq., die bei der Darbringung des Samuel dem Herrn ein gleiches Loblied singt, nachgebildet zu sein, wiewohl es für den Autor nahe lag, bei der Darbringung des Kindes der Mutter noch einmal ein Dankgebet für die Gnade Gottes in den Mund zu legen,

*) Nach dem Syrer *Salomo Bassorensis* (bei *Assemann.* Bibl. Orient. T. III. P. I. p. 315.) geschieht die Entwöhnung nach dem zweiten Jahre, und die Darbringung bei den Priestern schon im 6. Monate.

und dabei hauptsächlich das freudige und befriedigte Gefühl einer Mutter auszudrücken, die die Beschimpfung ihrer Feinde factisch zu entkräften in den Stand gesetzt worden ist. — Auf die Verschiedenheit der Lesarten in den verschiedenen Codd., soweit dieselben den Sinn nicht wesentlich ändern, einzugehen, kann hier nicht erwartet werden, und wir verweisen daher ein für allemal auf den kritischen Apparat in *Thilo's* cod. apocr.

§. 6.

Maria wird in den Tempel geführt.

(Protev. c. 7. Evang. de nat. Mar. c. 6. Hist. de nat. Mar. c. 4. 5.)

Als aber die drei Jahre voll waren, sprach Joseph: lass uns die unbescholtnen Töchter der Hebräer rufen, dass jede eine Leuchte nehme, und diese sollen angezündet sein, damit das Kind sich nicht umdrehe und sein Sinn von dem Tempel des Herrn abgewendet werde. Und sie thaten es also. Es waren aber um den Tempel herum 15 Stufen zum Hinaufsteigen, gemäss den 15 Stufenpsalmen; denn weil der Tempel auf einem Berge stand, konnte man zum Brandopferaltar, der aussen war, nur auf Stufen hinauf steigen. Auf eine dieser Stufen setzten die Eltern Maria das Kindlein. Während sie nun ihre Reisekleider ablegten, und saubere und reinere Kleider anzogen, wie es Sitte ist, da zeigte der Herr, dass er Grosses wirke in Maria, und dass sie zu Grossem bestimmt sei. Denn, obgleich sie Keines Hand führte, stieg die Jungfrau des Herrn die Stufen alle nach einander schnell hinauf, so dass man wenigstens nach diesem Umstande hätte glauben sollen, es fehle ihr nichts am reifen Alter; und sie sah sich nicht um, wie es die Kinder zu thun pflegen, nach den Eltern, so dass Alle sich wunderten, auch die Priester. Darnach brachten sie das Opfer dar, und der Priester nahm Maria, küsste sie und sprach: Maria, der Herr hat gross gemacht deinen Namen unter allen Geschlechtern; in dir wird er kund geben in den letzten Tagen das Lösegeld der Kinder Israels. Und er setzte sie auf die dritte Stufe des Altars und der Herr goss seine Gnade aus über sie, und sie sprang vor Freuden

mit den Füssen, und das ganze Haus Israel liebte sie. Da ward Anna voll des heiligen Geistes vor Aller Augen und sprach: Der Herr der Heerschaaren hat gedacht seines Wortes und hat heimgesuchet sein Volk, dass alle Völker, die wider uns aufstanden, erniedrigt werden und bekehret in ihrem Herzen. Er hat seine Ohren geneigt zu unserm Gebet, und hat von uns gewendet die Verspottungen unsrer Feinde. Die Unfruchtbare ist Mutter geworden, und hat Freude und Fröhlichkeit geboren in Israel. Siehe, ich darf dem Herrn Geschenke darbringen, daran mich meine Feinde hindern wollten; denn der Herr hat sie von mir abgewendet, und mir ewige Freude gegeben ewiglich. — Darnach gingen die Eltern hinab, und priesen und lobeten Gott, dass sich das Mägdlein nicht umgewendet hatte, Maria aber blieb im Tempel, dass sie darin erzogen würde mit den andern Jungfrauen.

Die Erzählung von der Darbringung der dreijährigen Maria im Tempel scheint im Alterthum ziemlich allgemein verbreitet gewesen zu sein. Ausser den vorliegenden Berichten des Protev., Ev. d. nat. Mar. und Hist. d. nat. Mar. wird dieses Ereigniss auch in der Hist. Joseph. Arab. cap. 3. erwähnt. *Baronius* in Apparatu ad Annal. num. 47 sq. (cfr. *Canisium* lib. I. de Maria Deipara) sucht die Aechtheit dieser Erzählung durch Belege aus der alten Kirche zu beweisen, indem er sich beruft auf *Pseudo-Evodius* ap. *Niceph.* hist. eccl. 2, 3; Auctor *Christi patientis* vers. 1356 sq.; *Gregor. Nyssen.* homil. in diem nat. Chr. T. III. p. 346. ed. Paris.; *Andreas Cret.* homil. in Nativ. Mar. in Auctar. Novo Biblioth. PP. Tom. I. col. 1302.; *Germanus* Patriarch. Constantin. encom. in S. Deiparam ibid. col. 1414 sq.; *Joan. Damasc.* fid. orth. lib. 4. cap. 14.; *Georgius Nicomed.* hom. in S. Deiparae Repraesent. Auctar. Nov. Bibl. PP. Tom. I. col. 1087.; *Leo* imperator Orat. in Praesent. Mariae ibid. col. 1620. sq.; *Jacobus Man.* ibid. col. 1255. *Cedrenus* Compend. Hist. pag. 153. ed. Bas.; *Nicephorus* hist. eccles. 1, 7. und Andere. *Epiphanius*, in Ancorato num. 60. erzählt auch, dass man die Erstgebornen, sowohl männliche als weibliche, Gott zu weihen pflegte und sie im Tempel bis zum reiferen Alter erziehen liess. Von den neuern jüdischen Schriftstellern erwähnt *R. Azarias* in Imre Binah cap. 60, dass im Tempel Männer und Frauen (Wittwen sowohl, als Jungfrauen), getrennt

gelebt und ein enthaltsames Leben geführt hätten*). Allein sowohl speciell in Bezug auf die Maria, als auch im Allgemeinen hat *Casaubon.* Exercit. I. num. 20—23, die Annahme einer solchen Tempelerziehung schlagend widerlegt; wozu vgl. *Wagenseil.* ad Sota p. 437. 1119; *Schmid.* in Prolus. Marian. II. und in Histor. sec. I. fabulis maculata cap. I. *Tillemont.* hist. eccles. T. I. pag. 200 sq.; *Combefis.* ad Andream Cret. et ad Georgium Nicomed. Auctar. Novi T. I. col. 1238; *Montacutius* in Apparatu ad originem eccles. pag. 319 sq. und in Analect. exercit. VII. sect. 4. Die Sitte des Gelübdes der Jungfräulichkeit leiten *Perkinsus* in Cas. Conscient. **) und *Joh. Jac. Schudt* in vita Jephtae von dem Beispiele der Tochter Jephta's her. Das Gelübde der Maria wird weiter ausgebeutet von *Christoph de la Vega* in Theologia Mariana, und *Petavius* de incarnat. lib. 14. cap. 4; worüber vgl. *Casaubonus* und *Montacutius* a. a. O. *Thilo,* cod. apocr. p. 350, vermuthet, dass die ganze Annahme von der Erziehung der Wittwen und Jungfrauen im Tempel durch Exod. 13, 2; 38, 8; 2 Maccab. 3, 19; Luc. 2, 37, und ähnliche Stellen veranlasst worden sei. Das Fest der Darbringung der Maria im Tempel wird von der Kirche den 21. Novbr. gefeiert; vgl. *Benedict.* XIV. Comment. de festis P. IV. p. 232 sq. ed. Mogunt. und *Schmid,* Prolus. Marian. VI.

Wenn die Eltern der Maria die unbescholtenen Töchter der Hebräer herbeirufen, dass sie dem Kinde brennende Leuchten vorantragen sollen, so ist wohl für diesen Gebrauch kein andrer Grund zu suchen, als der, welchen das Protev. selbst hinzufügt. Es sollte dadurch der Blick des Kindes nach vorn gelenkt werden, um zu verhüten, dass es einmal rückwärts schaue, oder gar einige Schritte rückwärts thue, was für ein schlechtes Omen gehalten wurde. Aehnlich ist noch jetzt der Aberglaube des Volkes, dass das Brautpaar nicht auf dem Wege nach der Kirche noch einmal umkehren dürfe, was ebenfalls für ein schlechtes Vorzeichen gehalten wird. — Die Eltern setzen die Maria auf eine Stufe zum Tempel, und während sie sich umkleiden, läuft das Kind ohne fremde Unterstützung die 15 Tempelstufen hinan. Der Autor des Evang. de nat. Mar. spricht umständlicher von diesen Tempelstufen und weist nach, warum man nur auf Stufen zum Brandopferaltar gelangen konnte, ein Beweis, dass er für solche schrieb, die keine genauere Bekanntschaft vom

*) Vgl. dazu noch die ausführliche Untersuchung, in welchem Theile des Tempels Maria gewohnt habe, bei *Barradius,* Comment. concord. et hist. evang. T. I. lib. VI. cap. 6.

**) Ist mir unzugänglich gewesen.

Tempel hatten. (So findet sich aus demselben Grunde zum öftern der Zwischensatz „wie es Sitte ist," zum Beweis, dass den Lesern die jüdischen Gebräuche unbekannt waren, und cap. 4. giebt er den Grund an, warum das goldne Thor das goldne heisst.) Die nähere Beschreibung des Tempels siehe bei *Joseph.* antiq. 15, 11. bell. jud. 5, 5. und im talmudischen Tractat *Middoth* (Mischna V. 10), vgl. *Lightfoot* descript. templi Hierosol. opp. I. p. 553 sq. *Hirt*, in Abhdl. der histor.-philol. Classe der königl. preuss. Akad. d. Wissensch. 1816—17. (Berlin 1819, 4.) p. 9 sq., und die hebr. und lat. besonders herausgegebene Beschreibung des Tract. Middoth mit Commentar von *C. l'Empereur de Oppyck.* L. B. 1630, 4. *Winer*, Realw. unter Tempel. Jene 15 Stufen werden erwähnt *Joseph.* bell. jud. 5. 5, 3. vgl. *Middoth* 2, 5. *Succa* 5, 4; sie führten zum östlichen Haupteingang in den Vorhof der Israeliten (עזרת ישראל). Jedoch ist hier von dem herodianischen Tempel die Rede, und es bleibt zweifelhaft, wo sich diese 15 Stufen in dem frühern Tempel befunden haben. *Fabr.* cod. apocr. N. T. I. p. 26 und diesem nach *Thilo*, cod. apocr. p. 326. führen als Belegstellen Ezech. 40, 6 u. 34 sq. an. Davon sollen nach der Behauptung der Rabbinen die 15 (Ps. 120—134) Stufenpsalmen (שירי המעלות) benannt worden sein, weil man sie beim Hinaufsteigen gesungen habe, vgl. *Kimchius* ad Ps. 120, 1. *Hieronym.* adv. Jovin. lib. 2. Tom. III. ed. Basil. p. 42. Mehr darüber bei Thom. *Gataker* Cinni lib. II. cap. 10 et 11; *Pfeifferus* in Dubiis vexatis p. 418. 628 sq., vorzüglich *Eberh. Tillingius*, de ratione inscriptionis XV Psalmorum, qui dicuntur cantica adscensionum. Brem. 1765. 4; *Theod. Adr. Clarisse* in specim. exeget. de psalm. quindec. Hammaäloth. Lugd. Bat. 1819. p. 3 sq. von den Neuern *Gesenius*, thesaur. II. 1032; *de Wette*, Comment. über d. Psalmen; *Ewald*, hebr. Poësie, p. 195 sq. Was der eigentliche Grund der Benennung „Stufenpsalmen" sei, bleibt auch nach den neuesten Untersuchungen noch ungewiss. Gesenius sucht ihn in der besondern Art des Rhythmus, der in diesen Psalmen stufenartig fortschreite oder ansteige. Jedoch findet sich dieselbe Eigenschaft auch bei andern Liedern, und Ewald kehrt daher zu der alten Erklärung „Pilgerlieder" zurück. Jedenfalls aber ist die im Ev. de nat. Mar. gegebene Erklärung, dass die 15 Stufen den 15 Stufenpsalmen nachgebildet seien, die unstatthafteste, weil sie selbst nach der rabbin. Ansicht Ursache und Folge vertauschen würde. *Jacobus Juda Leo* de templo p. 21. sagt, dass die einzelnen Stufen ½ Elle hoch gewesen seien, und darin also würde hauptsächlich das Wunderbare zu suchen sein, dass sie als 3jähriges

Kind eine so hohe Treppe und zwar cursim hinaufsteigen konnte. Nach dem Protev. und der Hist. de nat. Mar. aber scheinen sich die Eltern und Umstehenden nicht sowohl darüber, sondern deswegen zu wundern, dass sie sich beim Hinaufsteigen nicht umsah; im Protev. wird um so mehr nur auf dies letztere Rücksicht genommen, weil dort die wunderbare Geschicklichkeit im Hinaufsteigen gar nicht erzählt wird, wenn nicht vielleicht *κατεχόμενα τοῖς ποσὶν* von dieser Geschicklichkeit zu verstehen ist.

§. 7.

Maria im Tempel.

(Hist. de nat. Mar. cap. 6. Ev. de nat. Mar. cap. 7. Protev. cap. 8.)

Maria aber nahm mit dem Alter auch an Tugend zu, wie der Psalmist (27, 10) sagt: Vater und Mutter hatte sie verlassen, da nahm sie der Herr auf. Und sie ward angestaunt von allem Volk, dass sie, ob sie gleich erst drei Jahre alt war, mit schnellem Schritt einherging; und sie war so beständig im Lobe Gottes, dass alle staunten und sich wunderten; denn nicht wie ein Kind, sondern wie ein Erwachsenes und Volljähriges, beharrte sie im Gebet. Ihr Gesicht glänzte, wie Schnee, also dass man ihr kaum ins Gesicht sehen konnte. Ihre Arbeit aber war Spinnen, und Alles, was alte Frauen nicht machen konnten, das machte sie in zarter Kindheit. Sie hatte sich aber dies zur Regel gemacht, dass sie vom Morgen bis zur dritten Stunde anhielte mit Gebet, darnach aber bis zur neunten Stunde Weberei triebe. Aber von der neunten an liess sie wiederum nicht ab vom Gebet, bis der Engel des Herrn ihr erschien, von dem sie Speise nähme, auf dass sie immer mehr und mehr wüchse in der Liebe zu Gott; denn sie wurde täglich von Engeln besucht und sie hatte täglich ein Gesicht, das hielt sie ab von allem Bösen, und machte sie stark in allem Guten. Dann wurde sie mit den älteren Jungfrauen im Lobe Gottes unterwiesen, also dass deren keine erfunden wurde, die wachsamer gewesen wäre zum Gebet, verständiger in der Kenntniss des göttlichen Gesetzes, demüthiger in der Demuth, vorzüglicher in den Gesängen

Davids, gefälliger in der Liebe, reiner in der Keuschheit, vollkommner in jeglicher Tugend. Denn sie war beständig, fest, unveränderlich, und nahm täglich zu im Guten. Einen Fluch hat keiner von ihr gehört, und zürnen sah sie Niemand. Ihre Rede aber war voll Anmuth, also dass man erkannte, auf ihrer Zunge sei göttliche Wahrheit. Und sie war besorgt um ihre Genossinnen, dass Keine von ihnen fehle, auch nicht in Einer Rede, und dass Keine im Lachen ihre Stimme zu laut werden lasse, oder ungerecht sei und übermüthig gegen Vater und Mutter. Sie pries aber Gott ohne Unterlass, und damit sie nicht durch ihren Gruss gestört würde im Lobe Gottes, wenn Jemand sie grüsste, antwortete sie zum Gruss: „Gott sei Dank.“ Daher ist es von ihr zuerst ausgegangen, dass die frommen Leute zum Gegengruss sagen: „Gott sei Dank.“ Täglich ass sie nur die Speise, die ihr der Engel brachte, die Speise aber, die sie von den Priestern des Tempels erhielt, vertheilte sie unter die Armen. Häufig wurden Engel bei ihr gesehn, die mit ihr sprachen, und ihr sehr zuvorkommend dienten. Wenn aber ein Kranker sie berührte, ging er gesund davon zur selbigen Stunde. So ward Maria gleich einer Taube erzogen im Tempel des Herrn und erhielt ihre Speise von der Hand des Engels.

Wir fügen diesem apokryphischen Berichte von dem Charakter und der Lebensweise der Maria eine Schilderung ihrer Persönlichkeit bei, wie sie *Niceph.* lib. 2. cap. 23. sich findet: (die Sitten, das Aussehen und die Gestalt der Maria waren, wie Epiphanius sagt, also:) Maria war in allen Dingen sittsam und ernst, sprach sehr wenig und zwar nur das Nothwendige; sie war gar sehr leutselig, und erwies allen ihre Ehrfurcht und Ehrenbezeugung. Sie war von mitteler Gestalt, obwohl einige behaupten, dass sie etwas mehr als mittlère Grösse gehabt habe. Sie sprach mit allen Leuten mit einer wohl anstehenden Freimüthigkeit, ohne Lachen, ohne Befangenheit und vorzüglich ohne Gehässigkeit. Sie hatte eine blasse Gesichtsfarbe, blondes Haar, stechende Augen, mit gelblichen, olivenfarbigen Pupillen. Ihre Augenbrauen waren gebogen und sittsam schwarz, die Nase ziemlich lang, die Lippen frisch und voll Lieb-

lichkeit beim Sprechen. Das Gesicht nicht rund und spitz, aber etwas lang; Hände sowohl, als Finger ziemlich lang. Endlich war sie ohne allen Stolz, einfach, und durchaus ohne Verstellung; sie hatte nichts von Weichlichkeit an sich, aber ein äusserst anspruchsloses Wesen. Bei den Kleidern, die sie selbst trug, war sie mit der Naturfarbe zufrieden (was jetzt noch an ihrer heiligen Kopfbedeckung zu sehen ist), kurz es war in allen ihren Sachen viel göttliche Anmuth. *Cedrenus* in histor. compend. T. VII. Hist. Byzant. p. 148. ed. Venet.: *Erat statura mediocri, subfusca, fulvo crine, oculis fulvis ac mediocribus, magno supercilio, naso mediocri, ac digitis longis vestes amplexabatur nullo colore tinctas.*

Eine andere Beschreibung findet sich in dem schon oben erwähnten „Marienleben" bei *Aretin*, Beitr. zur Gesch. u. Literat. 7. B. p. 75. Nachdem daselbst zuvor die Darbringung im Tempel, das Wunder der Stufenersteigung u. s. w. erzählt worden ist (wobei jedoch die Relation insofern von unsern apokryphischen Berichten abweicht, als nach ihr die Priester es sind, welche, erfreut über die guten Sitten und Bildung der kleinen Maria, die Eltern bitten, sie in ihrem siebten Jahre zu den übrigen Jungfrauen in das Gotteshaus zu schicken, welche da in der Nähe des Tempels die Ausschmückung der Altäre und priesterliche Kleidung besorgten, und zum Gebet und frommen Leben gebildet wurden. Die Eltern kehren nach Hause zurück, woselbst das Kind in Gottesfurcht und aller Tugend erzogen wird. Im siebten Jahre nun bringen sie es in den Tempel, woselbst sie durch gute Sitten und Fleiss in weiblichen Arbeiten und in Erlernung der heiligen Schrift bald die Liebe ihrer Mitschwestern gewinnt, und täglich von einem Engel mit Himmelsbrod versorgt wird), nimmt der Verfasser nun auch Gelegenheit uns zu sagen „wie wolgetan Maria was."

Wolgetan an irem libe,
Si was die schonest aller wibe
Si was weiz schön vnde blanc
Niht ze churz vnd ze mazen lanc
Ir lip was weiz vnd wolgewar
An aller slahte wandel gar
Gel vnd goldvar was ir har —
Ir zopf lanc vnde sleht
Wol gevlohten vnde reht
Ir bran waren provn vnd smal
Wolgetan ouch daz hirnstal
In ougen sam daz cherzen lieht
Lavhten vnde waren niht

Noch ze groz noch ze chlein
Wol gelich dem edeln stein
Der Saphirus ist genannt
Oder dem, der da haizt Jochant
Daz weiz in den ougen milchvar was
Glitzend als daz weize glas
Ir nase was sleht vnd wolgetan
Aller slahte wandels an
Ir munt der was wunnechlich
Vnd anzesehen minnechlich
Ir lefs rot vnd rosenvar
Rain vnd an gepresten gar
Alle gelich vnd wol gereht
Ir zende waren vil sleht
Weiz vnd sleht vnd gar rein
Dem weizen sne dar an gemein
Ir wengel waren lilienvar
Vnd het sich ouch gemischet dar
Rote rosen varwe vnd schein
Davon wurden dev wängelein
Geziert, als der ein lilien lait
Vnd darvf ein rosen brait
Ir chinne daz was sinewel
Schön an aller slahte meil
Mitten gie ein gröbelin
Dvrch daz kinne davon sin
Gezierde dester grozer was
Vnd stunt daz antluze do baz
Ir chel weiz vnde blanc
Ir hals niht dike, ze mazen lanc
So schoner lip vnd ouch so rein
(An Gotes sun alein)
Gesament wurde nie gemein
Als an der naget Marien rein
Weiz vnd schön Marien händ
Waren vnde wol behent
Ze allem werke vrowelich
Dez ir waren zimelich
Ir vinger waren lanc vnd smal
Jr negel rein schon vberal
Schon stunt ir an ir gehen
Gvtlich was ir ougen sehen
Alle ir sit vnd ir gebaren
Schon vnd ouch zvhtic waren
Daz alle die ir leben sahen
Des alle mit einander jahen
Daz si wäre sunderlich
Genaden vol von himelrich.

In einem lateinischen Gedichte aus dem 12. Jahrh. (cfr. *Edelestand du Méril*, poésies populaires latines du moyen-âge) wird ihre Schönheit mit der grössten Naivität auf folgende Weise beschrieben:

Pulcra dorso, pulcra palis
Dentiumque serie!
Pulcra, pulcram aliorum
Formam vincis et olorum
Olorina facie.
Ave, Pulcra fauce, nare,
Cujus nemo curaxare
Potest formam graphicis.....

Xaverius, historia Christi p. 30. schildert ebenfalls ihre Schönheit: *Maria fuit mediocris staturae, triticei coloris, extensa facie; oculi ejus magni et vergentes ad caeruleum, capillus ejus aureus. Manus et digiti ejus longi, pulchra forma, in omnibus proportionata.* Wir enthalten uns alles Raisonnements über dieses Porträt der Maria und verweisen nur noch auf die ausführliche Untersuchung *de pulchritudine Deiparae Virginis* bei *Barradius*, Commentar. concord. et hist. evangel. T. I. lib. VI. cap. 9. 10. *Sacius*, de pulchritudine B. Mariae virginis, in seinen Opuscula, Antverpiae, 1620. vgl. *Peignot*, recherches historiques sur la personne et les portraits de Jésus Christ et de Marie, Paris et Dijon, 1829. 8. Lukas soll das Porträt, sowohl Christi als der Maria, mit Farben gemalt, und beide Gemälde der Kirche zu Antiochia hinterlassen haben vgl. *Simon Metaphrastes* in vita D. Lucae und *Niceph.* eccl. hist. 2, 43; *Sixtus Senensis* in Biblioth. Sanct. Lugd. 1593. pag. 84. behauptet in Venedig im Palast des berühmten Malers Titian ein Exemplar dieses heiligen Gemäldes gesehen zu haben, das eine Copie des Lukas'schen Orginals gewesen sei und alle bei Niceph. hist. eccl. 2, 43. angegebenen Merkmale gehabt habe. Maria, als das Ideal aller Jungfrauen, musste natürlich alle Schönheiten des Geistes und Körpers, welche eine Jungfrau zieren, in der höchsten Vollkommenheit in sich repräsentiren, und so haben denn alle Schriftsteller von unsern apokryphischen und noch früheren an bis auf die jüngste Zeit sich bestrebt, sie mit allem dem auszustatten, was der menschliche Geist Schönes und Bewunderungswürdiges in der Person einer Jungfrau zu vereinigen vermag. — Ihre Zeit gehört zunächst Gott an, und so muss auch in ihrer Tagesordnung der grösste Theil des Tages zum Umgange mit Gott bestimmt sein; so geschieht es auch in unserm apokryphischen Berichte. Ganz ähnlich finden wir bei *Marc. Anton. Sabellicus*, Exemplorum lib. II. cap. 4. 9. lib. III. cap. 4., die Eintheilung ihrer Tagesgeschäfte so, dass sie den Mor-

gen bis zur dritten Stunde zur Andacht bestimm'e, dann bis zum Mittag irgend eine Mädchenarbeit vornahm, oder webte, vom Essen an aber, das sehr wenig bei ihr bedeuten wollte, den übrigen Theil des Tags mit eifrigem Lesen der Schrift zubrachte. Den Besuch der Engel bei ihr, und dass sie alle Tage Speise von der Hand eines Engels erhalten habe, erzählen auch viel andere, z. B. *Germanus Constant.* orat. de oblat. Virg., *Georgius Nicom.* orat. de Virg. oblat., *Andreas Cretensis*, orat. de dormitione Virg.; Auctor *Christi patientis* v. 1354 sq.; andere siehe bei *Barradius* Comment. T. I. lib. VI. cap. 6. Selbst der Koran, der die Maria der besondern Aufsicht des Zacharias übergeben werden lässt, weiss von diesen Engelsbesuchen, und erzählt Sure 3, 37. so oft er (Zacharias) nun auf ihre Kammer kam, fand er Speise bei ihr; er fragte sie, woher kommt dir dies? Sie antwortete: von Gott, denn Gott speiset wen er will etc. Wegen dieser und ähnlicher Erzählungen ist nun Maria immer als Vorbild ascetischer und klösterlicher Lebensweise aufgestellt worden, vgl. *Hieron.* ep. ad Furiam, ed. Basil. Tom. I. p. 38. *Ambrosius* de virginibus lib. I. ed. Basil. Tom. I. p. 97. fine). *Gregor. Nazianz*, Carm. praecept. ad Virgines ed. Basil. p. 922. Das Verhältniss ist wohl aber vielmehr umgekehrt, und der Werth, den man später auf solches Leben gottgeweihter Jungfrauen legte, erzeugte erst solche Erzählungen. Vgl. *Borberg*, Biblioth. d. Neutest. Apokr. I, 1. pag. 252. Ebenso verhält es sich mit dem Grusse „Gott sei Dank," dessen Entstehung hier der Maria zugeschrieben wird. Dieser Gruss war hauptsächlich bei den älteren Mönchen allgemein; vgl. *Augustin* in Ps. 132: *hi etiam (Agonistici sive Circumcelliones) insultare nobis audent, quia fratres, quum vident homines, Deo gratias dicunt.* Cfr. ejusd. epist. 77. und 110; in der Regel des heiligen Benedict wird dem Thürsteher vorgeschrieben: *mox ut aliquis pulsaverit aut pauper clamaverit, Deo gratias respondeat aut benedicat. Mabillon*, de liturg. Gallic. lib. I. cap. 2. erzählt von der Sitte, dass das Volk bei Nennung des Titels eines prophetischen Buches oder einer Epistel „Gott sei Dank" respondirt habe.

§. 8.

Abiathar, der Hohepriester, will Maria zum Weibe seines Sohnes.

(Hist. de nat. Mar. cap. 7.)

Da geschah es, dass Abiathar den Priestern vielerlei Geschenke brachte, damit er Maria erhielte zum Weibe seines

Sohnes. Maria aber wehrete ihnen und sprach: Es gehet nicht an, dass ich einen Mann erkenne, oder von einem Manne erkannt werde. Die Priester aber und alle Verwandten sprachen zu ihr: Gott wird von den Kindern verehrt, also in den Nachkommen geehrt, so war es immer im Volke Israel. Maria aber antwortete: Zuerst vor allem wird Gott durch die Keuschheit verherrlicht und geehrt. Denn vor Abel war Keiner gerecht unter den Menschen, aber er gefiel Gott wegen seines Opfers, und wurde getödtet von dem, der Gott nicht gefiel. Er erhielt aber zwei Kronen (von David), des Opfers und der Keuschheit, weil er niemals sein Fleisch verunreinigte. So auch Elias, da er noch im Fleische war, wurde aufgehoben, weil er sein Fleisch jungfräulich bewahret hatte. Das habe ich gelernt im Tempel des Herrn von meiner Kindheit an, dass eine Jungfrau Gott angenehm sein könne. Daher habe ich beschlossen in meinem Herzen, dass ich einen Mann durchaus nicht erkenne.

Die Erzählung von der Brautwerbung des Abiathar um die Maria für seinen Sohn findet sich nur in der Hist. de nat. Mar., sonst aber in keinem der andern apokryphischen Berichte. Der Name des Abiathar ist rein fingirt, da die Geschichte jener Zeit nichts von einem Hohenpriester dieses Namens weiss (ein Hoherpriester dieses Namens kommt nur vor 1 Sam. 22. 23; 1 Reg. 1; *Abdiae* hist. Apost. lib. IV. cap. 8.), und so scheint denn auch die ganze Erzählung eigne Erfindung des Autors der Hist. de nat. Mar. zu sein, hervorgegangen aus dem Streben, die Jungfräulichkeit der Maria zum Muster und zur Nachahmung aufzustellen (vgl. §. 7). Je mehr Werth man damals auf die Verheirathung und Fruchtbarkeit der Mädchen zu legen pflegte, desto grössere Anstrengung erforderte es, einer gerade entgegengesetzten Idee Eingang zu verschaffen. Ein Doppeltes ward dazu erfordert, erstens den Schimpf, den man mit dem Unverheirathetsein zu verbinden pflegte, als unberechtigt darzustellen, und zweitens Gründe anzugeben, warum die Jungfräulichkeit sogar höher stehe als eine fruchtbare Ehe. Beides sucht der Autor der Hist. de nat. Mar. zu bewerkstelligen, indem er der Maria bei der Vertheidigung ihrer Jungfräulichkeit folgende Rechtfertigung in den Mund legt: bisher hat die Ansicht gegolten, Gott werde durch die Nachkommenschaft

geehrt, aber diese Ansicht ist irrig; zuerst vor allem wird Gott durch die Keuschheit geehrt, denn dafür spricht, dass der Erste, der von Gott für gerecht erklärt und von Gott angenommen wurde, ein Keuscher war, Abel, und dass Elias nur deswegen im Fleische zum Himmel aufgehoben werden konnte, weil sein Fleisch von jeder Befleckung rein war. Man sieht, dass es dem Autor der Hist. de nat. Mar. schwer ward, geschichtliche Belege für seine Behauptung zu finden, denn auch die gegebenen sind nicht schlagend genug und gewiss wären ihm, sowie allen Lesern, Beispiele weiblicher Enthaltsamkeit für den beabsichtigten Beweis erwünschter gewesen, wenn es deren in der heiligen Geschichte gegeben hätte. Die Kirchenschriftsteller streiten sich zwar, ob Maria die Erste gewesen sei, welche die Jungfräulichkeit bewahrt habe, doch sprechen sich die meisten dafür aus, vgl. *Bernard.* hom. 3. super missus ed. Colon. p. 26. *Beda* ad Luc. l. T. V. ed. Basil. p. 192. *Albertus Magn.* super missus cap. 82. *Antonin.* summa theol. IV. tit. 15. cap. 20, 10. *Bonavent.* Pharetrae lib. I. cap. 5. Auch war sie die Erste, welche das Gelübde der Jungfräulichkeit ablegte, vgl. *Rupert. Tuitiens.* Cant. 4. ed. Colon. p. 37. *Vigueriis*, institution. Theol. 20, 9. Daher konnte sich Maria auch auf kein weibliches Muster berufen, sondern allein unter den Männern liessen sich die bezüglichen Beispiele nachweisen. Uebrigens steht unsre Hist. de nat. Mar. mit dem Lobe der Keuschheit des Abel und Elias durchaus nicht vereinzelt da. Zwar behauptet Chrysost., dass Abel verheirathet gewesen sei, aber mit unserm Berichte stimmen Basilius, Ambrosius u. A. überein. *Suidas* (s. v. *Ἄβελ*) sagt: *Ἄβελ, υἱὸς Ἀδάμ. οὗτος παρθένος καὶ δίκαιος ὑπῆρχε καὶ ποιμὴν προβάτων.* Von dem Verfasser de mirabilibus sacrae scripturae lib. I. cap. 3. (unter den Opp. *Augustin.*) wird Abel *totius humanae justitiae princeps* genannt: *Tota enim justitia haec est, virginitas, sacerdotium et martyrium. Quae triplex justitia in Abel primo fuit, qui et munera deo placita obtulit, prosapiam generis in seculo non reliquit, et martyrii coronam sanguinis effusione promeruit.* Ebenso wird Elias von vielen Kirchenlehrern als Muster der Keuschheit aufgestellt: *Cassian.* de coenobiorum institutis lib. I. cap. 2: quorum prior (Elias), qui in Vet. Test. virginitatis jam flores et castimoniae continentiaeque praefigurabat exempla etc. *Epiphan.* haeres. 79. num. 5: *ὡς Ἠλίας ἐκ μητρὸς παρθένος, καὶ οὕτω μένων εἰς τὸ διηνεκὲς, καὶ ἀναλαμβανόμενος, θάνατον δὲ οὐχ ἑωρακώς. Joan. Damasc.* fid. orth. lib. 4. cap. 24: *τίς Ἰορδάνην ἔτεμεν; οὐχ ὁ παρθένος Ἠλίας; Hieronym.* ep. 22. ad Eustochium (ed. Vallars.

Tom. I. col. 204): *virgo Elias, Eliseus virgo, virgines multi filii prophetarum.* Er wird als Ahnherr der Mönche gepriesen; *Sozom.* hist. eccl. I, 12: ταύτης δὲ τῆς ἀρίστης φιλοσοφίας ἤρξατο, ὥς τινες λέγουσιν, Ἠλίας ὁ προφήτης, καὶ Ἰωάννης ὁ βαπτιστής. Vgl. *Hieron.* ep. 58. ad Paulin. (ed. Vallars. Tom. I. col. 323). In späterer Zeit behauptete man sogar, dass der Carmeliter-Orden von Elias gegründet worden sei. Wir können zu diesen Beispielen männlicher Virginität noch andere aus den kirchlichen Schriftstellern hinzufügen; so sagt *Hieron.* adv. Jovin. lib. I.: *virgo fuit Jeremias, virgo Eliseus etc., Ignatius* in epist. ad Philadelphiens. rechnet dahin den Josua, Elisa, Melchisedech und Jeremias; und *Joan. Damasc.* fid. orth. lib. 4. cap. 25 sagt: *Danielis corpus virginitate obduratum erat ita, ut leonum dentes illi infigi nequiverint, tres vero pueros id per virginitatem adeptos, ut eorum corpora igni confici minime potuerint.* Auf welche Weise Elias „im Fleische," weil er es rein bewahrt hatte, vor dem Tode in den Himmel aufgehoben wurde, erklärt *Angelomus* (Mönch des 9. Jahrh.), Stromatum in lib. Regg. III. cap. 2. Biblioth. PP. Lugd. Vol. XV. pag. 395. Dass nun gerade ein Hoherpriester zu der Rolle eines Brautwerbers gewählt wird, erklärt sich leicht daraus, weil dadurch die Vorstellung von der körperlichen und geistigen Schönheit der Maria bei den Lesern unendlich erhöht werden musste, wenn man selbst einen Hohenpriester um sie für seinen Sohn werben liess, dem ihre Schönheit allein den Mangel einer hohen Herkunft ersetzen konnte.

§. 9.

Maria, 14 Jahre alt.

(Evang. de nat. Mar. cap. 7.)

So geschah es, dass sie 14 Jahre alt ward, und nicht nur die Bösen konnten nichts Tadelnswerthes von ihr ersinnen, sondern auch alle Guten, die sie kannten, fanden ihr Leben und ihren Wandel bewunderungswürdig. Da verkündigte der Hohepriester öffentlich, dass die Jungfrauen, so im Tempel erzogen würden und das gehörige Alter hätten, nach Hause zurückkehrten, und heiratheten, wie es Sitte sei des Volkes und der Reife ihres Alters gemäss. Die Uebrigen nun gehorchten gern, aber allein Maria, die Jungfrau des Herrn, sagte, dass sie dies nicht thun könne und sprach: Sie und

ihre Eltern hätten sie ja dem Dienste des Herrn geweiht und dazu habe sie das Gelübde der Jungfräulichkeit gethan, das sie niemals durch das Erkennen eines Mannes nach der Weise der Vermischung verletzen wolle. Da ward der Hohepriester in die Enge getrieben, weil er weder glaubte, dass ein Gelübde gebrochen werden dürfe wider die Schrift, welche sagt: „gelobet und haltet," noch es wagte eine Sitte einzuführen, die dem Volke ungewohnt war. Daher befahl er, dass zu dem Feste, das bevorstand, alle Hohen aus Jerusalem und den benachbarten Orten zusammenkämen, durch deren Rath er erfahren könne, was in einer so zweifelhaften Sache zu machen sei. So geschah es, und es gefiel allen, dass der Herr darüber befragt würde. Während nun alle dem Gebet oblagen, ging der Hohepriester hin, dass er der Sitte gemäss den Herrn befrage. Und alsbald geschah, so dass es alle höreten, eine Stimme vom Orakel und dem Gnadenstuhl aus gemäss der Weissagung Jesaias, dass man suchen solle, dem man jene Jungfrau anvertraue und verlobe. Jesaias nämlich spricht also: es wird eine Ruthe aufgehen aus der Wurzel Jesse, und eine Blume wird aus der Wurzel desselben sprossen, darauf wird ruhen der Geist des Herrn, der Geist der Weisheit und des Verstandes, der Geist des Rathes und der Stärke, der Geist der Erkenntniss und der Frömmigkeit, und es wird sie anfüllen der Geist der Furcht des Herrn. Also geschah es gemäss dieser Weissagung, dass der Hohepriester befahl allen Ledigen vom Hause und der Familie Davids, dass sie ihre Ruthen brächten zum Altar (und wessen Ruthe eine Blüthe treibe, auf deren Spitze der Geist des Herrn ruhe in Gestalt einer Taube, der sei es, dem die Jungfrau zuertheilt und verlobt werden solle).

Etwas anders ist es in der Hist. de nat. Mar. cap. 8. erzählt:

Da sie 14 Jahre alt war und Gelegenheit war, dass die Pharisäer sagten, dass sie, mannbar geworden, nach der Sitte nicht mehr im Tempel beten könne, erfand man solchen

Rath, dass ein Herold geschickt würde zu allen Stämmen Israels, dass Alle am dritten Tage im Tempel zusammenkämen. Da aber das ganze Volk zusammen war, stand Abiathar, der Hohepriester, auf und trat ein paar Stufen höher, dass er von allem Volk gehört und gesehen würde, und nachdem ein tiefes Stillschweigen eingetreten war, sprach er: Höret mich, Kinder Israels, und merket auf meine Worte. Seitdem dass dieser Tempel erbauet ist von Salomo, verweilten darin Jungfrauen, Töchter von Königen, Propheten, Hohenpriestern und Priestern, und wurden gross und bewundernswürdig; wenn aber das gesetzliche Alter kam, haben sie Männer genommen zur Ehe, und gefielen Gott wohl, da sie folgten der Sitte ihrer Vorfahren. Jetzt aber ist bei Maria eine neue Weise der Gottwohlgefälligkeit erfunden worden, welche Gott gelobet, jungfräulich zu bleiben. Daher scheint es mir gut, dass wir den Herrn befragen, und aus seiner Antwort lernen, wem wir sie zur Ueberwachung geben. Diese Rede gefiel der ganzen Versammlung wohl, und die Priester warfen das Loos über die 12 Stämme Israel, und das Loos fiel auf den Stamm Juda. Und am folgenden Tage befahl der Hohepriester, dass ein Jeglicher, der ohne Weib sei, komme und eine Ruthe mitbringe in seiner Hand.

Anders verhält es sich nach Protevang. cap. 8:

Als Maria 12 Jahre alt war, hielten die Priester im Tempel des Herrn einen Rath und sagten: siehe Maria ist 12 Jahre geworden im Tempel des Herrn, was sollen wir nun mit ihr thun, damit ihr nicht widerfahre, was den Weibern eigen ist, und sie das Heiligthum des Herrn beflecke. Und es sprachen die Priester zu Zacharias: stelle dich an den Altar, gehe hinein und bitte für sie, und was der Herr dir offenbaren wird, das wollen wir thun. Und Zacharias that das Dodekakodon an, und ging ins Allerheiligste und betete. Und siehe ein Engel des Herrn trat herzu und sagte ihm: Zacharias, Zacharias, gehe hinaus und rufe zusammen die Le-

digen des Volkes, dass sie bringen ein Jeder eine Ruthe, und an wessen der Herr ein Zeichen thun wird, dess Weib werde sie. Da gingen Herolde aus durch das ganze jüdische Land und es ertönte die Posaune des Herrn, und es liefen alle herzu.

Noch einfacher ist es Hist. Joseph. cap. 3 erzählt:

Da Maria 12 Jahre alt war, und die Priester sahen, dass die heilige und gottesfürchtige Jungfrau mannbar werde, sprachen sie unter einander: Lasst uns einen rechten und frommen Mann suchen, dass wir ihm Maria übergeben bis zur Zeit der Hochzeit, damit ihr nicht im Tempel geschehe, was den Weibern zu geschehen pflegt, und wir darin sündigen, und der Herr uns zürne. Da schickten sie sogleich Boten aus, und riefen zusammen zwölf Aelteste vom Stamme Juda, und schrieben auf die Namen der zwölf Stämme Israel. Das Loos aber fiel auf einen frommen Greis, Joseph den Gerechten.

Wir haben es für nöthig gehalten, auch hier wiederum vier verschiedene Berichte voranzustellen, weil sie, wenn sie auch nicht im Wesentlichen von einander abweichen, doch einen Blick in das Verfahren bei der Composition solcher Sagen thun lassen. Am einfachsten ist der Bericht der Hist. Joseph. Es wird darin durchaus nichts Wunderbares eingemischt, sondern einfach erzählt, dass, als Maria mannbar wurde, man darauf bedacht war, dieser ausgezeichneten Jungfrau auch einen würdigen Mann zu geben. Es ist möglich, dass ein Gesetz bestand, dass die Jungfrauen nicht über die Jahre der Mannbarkeit im Tempel bleiben durften, um eben, wie der Bericht selbst angiebt, zu verhüten, dass durch die dann eintretende Menstruation der Tempel verunreinigt werde; möglich auch, dass die im Tempel erzogenen Jungfrauen durchs Loos, wie es noch jetzt in den Schwesternhäusern der Herrnhuter der Fall ist, einem Manne zur Ehe gegeben wurden. Bis hierher findet sich noch nichts Unwahrscheinliches in der Erzählung; aber schon der Bericht des Protev. schmückt sie weiter aus. Die Priester erhalten erst durch das Orakel den Auftrag, was nun mit der mannbaren Jungfrau zu thun sei, und ebenso wird die Entscheidung durch Loos zu einer Entscheidung durch ein Wunderzeichen gesteigert. Der dritte Bericht in der Hist. de nat. Mar. fügt nun ein neues Moment hinzu; er nimmt Rücksicht auf das

Gelübde der Maria, Jungfrau zu bleiben, und es kommt ihm darauf an, einen Ausweg zu finden, durch den der Maria die Jungfräulichkeit gewahrt, sie aber doch auch aus dem Tempel entfernt werde; daher soll nach diesem Berichte Maria einem Manne nur zur Ueberwachung gegeben, dieser Mann aber wiederum, wie im vorigen Berichte, durch ein Wunderzeichen von Gott selbst auserlesen werden. Der ausführlichste Bericht im Evang. de nat. Mar. endlich lässt es sich angelegen sein, alle diese einzelnen Parthieen noch weiter auszuschmücken. Er macht die Ankündigung des Hohenpriesters an die Jungfrauen, dass sie nun heirathen sollen, zu einem öffentlichen Acte, und lässt dabei die Persönlichkeit der Maria stärker hervortreten. Sie allein, während alle andern nach Mädchenart mit beiden Händen die Gelegenheit zum Heirathen ergreifen, widersetzt sich persönlich der Aufforderung des Hohenpriesters, indem sie sich auf ihre Weihe für den Dienst des Herrn und auf ihr Gelübde immerwährender Jungfräulichkeit beruft; der Hohepriester kommt dadurch in eine Collision mit der Volkssitte; und auch diese ist vom Berichterstatter nicht ohne Grund erwähnt, weil er dadurch sich zu gleicher Zeit eine Gelegenheit verschafft, die Berechtigung zum ledigen Leben im Dienste Gottes jener Volksansicht gegenüber, dass Gott wolle, es solle eine Jede Nachkommenschaft erzeugen, darzulegen. Um sich eine grösstmögliche Autorität zu verschaffen, lässt der Berichterstatter nicht die Priester allein, sondern das ganze Volk über den Collisionsfall entscheiden; um die Anwesenheit eines grossen Theils des Volkes zu bewerkstelligen, fingirt er den Zufall, dass gerade ein grosses Fest bevorstand. Aber auch das Volk für sich allein wagt noch nicht über den Collisionsfall zu entscheiden, sondern beruft sich auf die höhere Auctorität Gottes, und so ist es Gott selbst, der die letzte Entscheidung giebt und durch ein Orakel seinen Willen kund thut. — Aus dieser Darlegung gewinnt auch zugleich die Streitfrage ihre Lösung, als was Maria dem Joseph übergeben worden sei, ob als wirkliche Frau, welche die ehelichen Pflichten zu leisten hatte, oder nur pro forma als Frau, zu dem Zwecke der Ueberwachung ihrer Jungfräulichkeit. Es kann hier nur das Letztere beabsichtigt gewesen sein, wenn gleich die Ausdrücke in dem weiteren Berichte nicht sorgfältig genug zur Bezeichnung dieses Verhältnisses zwischen Maria und Joseph gewählt zu sein scheinen. Wir kommen darauf noch einmal im nächsten Paragraph zurück, wo wir uns weiter über diese Frage verbreiten werden; wir verweisen daher im voraus darauf.

Wir müssen noch auf einige Widersprüche in den Berichten aufmerksam machen. Die einen nennen den Abiathar, die andern den Zacharias, als denjenigen, welcher die ganze Handlung leitet, und wiederum die einen geben ihm das Prädicat eines ἱερεὺς oder sacerdos, die andern eines ἀχιερεὺς oder pontifex, oder princeps sacerdotum, wobei selbst die Handschriften der einzelnen Berichte zwischen beiden Lesarten schwanken. Die Verschiedenheit der Amtsbezeichnung liesse sich, wie oben, ausgleichen; die Namensverschiedenheit aber müssen wir dahin gestellt sein lassen, und wir bemerken nur, dass auch Ambrosius, Augustin und viele Andere fälschlich den Vater Johannis des Täufers für einen Hohenpriester hielten; vgl. *Baron.* Apparat. ad Annal. num. 69., *Tillemont*, hist. eccles. Tom. I. p. 210 sq. Das δωδεχαχώδωνον, duodecim tintinnabula, welches der Hohepriester anlegte, als er das Orakel befragte, ist nicht, wie *Mich. Neander* (Lutheri Cateches. Graec. Lat. p. 369.) meint, das Brustschild חשן mit den zwölf Edelsteinen, in welchen die Namen der zwölf israelitischen Stämme eingegraben waren, sondern nach der Ableitung des Wortes das Oberkleid, מְעִיל ποδήρης, dessen Säume mit goldnen Schellen, χώδωνες (פַּעֲמֹן), besetzt waren, vgl. Exod. 28, 33 — 35; 39, 25. 26. *Joseph.* Antiq. 3, 7. 4. *Philon.* de vita Mos. lib. 3. p. 671. *Sirac.* 45, 9. *Braun*, vestit. sacerd. Hebr. 2, 5, p. 455; *Alting* de stola pontif. m. in s. Opp. V. p. 275 sq. Die Zahl dieser Schellen geben die Rabbinen auf 72 an; anders *Clemens Alex.*, strom. 5. 241; *Siracides* 45, 9. sagt nur χώδωσι πλείστοις χυχλόθεν.

Ein gleicher Widerspruch findet sich in der Angabe des Lebensjahres der Maria. Nach dem Protev. cap. 8. und Hist. Jos. Arab. c. 3. soll sie erst 12 Jahr, nach dem Evang. de nat. Mar. und der Hist. de nat. Mar. aber 14 Jahre alt gewesen sein, als sie dem Joseph übergeben wurde. Merkwürdig ist dabei, dass in der Hist. de nat. Mar. in einer andern Handschrift anstatt des 14. das 12., und umgekehrt im Protev. anstatt des 12. das 14. Jahr angegeben wird. Es scheint somit, als ob die Tradition durchaus nicht fest in Bezug auf die Jahresbestimmung gestanden habe und die Hist. Jos. Arab. cap. 4. muss diese doppelte Jahresangabe schon gekannt haben, da sie eine Ausgleichung dadurch versucht, dass sie sagt, Maria sei allerdings 12 Jahre alt gewesen, als sie dem Joseph übergeben wurde, hierauf sei sie aber zwei Jahre im Hause des Joseph geblieben unter beständiger Abwesenheit des Joseph, so dass das eigentliche Beisammensein beider erst mit dem 14. Jahre beginne. Es ist dies offenbar

eine willkührliche Lösung einer sich widersprechenden Tradition; denn es war zwar, wie es auch die andern Berichte angeben, Sitte, eine Zeit von einigen Monaten zwischen der Verlobung und Hochzeit eintreten zu lassen, aber diese Zeit auf zwei Jahre auszudehnen, scheint der Zeitsitte nicht gemäss. Vgl. *Selden.* Uxor. Hebr. 2, 8. Die Annahme des 14. Jahres scheint später die gewöhnliche gewesen zu sein, wenigstens sagt *Baron.* Apparat. ad Annal. num. 48: *neminem Orthodoxorum ab eo dissensisse;* ebenso *Evodius* ap. *Niceph.* lib. 2. cap. 3. *Hippolytus*, in Appendice ad opera Hippolyti Portuensis a Fabricio edita Tom. I. p. 47. *Glycas*, Annal. p. 207. *Bonavent.* in medit. cap. 3. *Dionys. Carthusianus*, de laudibus Virginis art. 37. ed. Colon. T. I. p. 277. *Jo. Major*, Luc. c. I. („*auctore Epiphanio XIV aetatis anno Virgo concepit.*") Jedoch finden sich auch, zumal bei späteren, andere Ansichten, die aber zum Theil auf dogmatischen oder physischen Gründen ruhen; z. B. Tostatus Matth. 2. quaest. 91.: *volunt Virginem XVI. annorum fuisse, quando Christus natus est, quod verisimilius est etc. Albertus Magnus* (bei *Dionys. Carthusianus*, de laudibus Virginis art. 37.), nimmt das 25. Jahr an, als in welchem Maria Christum geboren habe, weil da erst der menschliche Körper vollständig ausgebildet sei, und eine solche vollkommene Leibesbeschaffenheit doch ad hoc, ut mater Dei fieret, gehöre. *Cardinal. Cajetanus*, Luc. I. ed. Paris. p. 106.: *rationabile est, ut tunc fuerit XXIV annorum, ut perfecta mater perfectum filium gigneret.*

§. 10.

Maria wird dem Joseph verlobt.

(Hist. de nat. Mar. cap. 8.)

So geschah es, dass auch Joseph herzu kam mit den Jünglingen und seine Ruthe mitbrachte. Da sie aber ihre Ruthen dem Hohenpriester übergeben hatten, ging er hin und opferte und befragte den Herrn. Der Herr aber antwortete ihm: Bringe die Ruthen Aller herein in das Allerheiligste und daselbst sollen die Ruthen Aller verbleiben; jenen aber befiehl, dass sie des Morgens kommen zu dir und ihre Ruthen empfangen; und aus der Spitze einer Ruthe wird eine Taube hervorkommen und zum Himmel fliegen; in wessen Hand aber die zurückgegebne Ruthe dies Zeichen geben wird, dem soll Maria zur Ueberwachung gegeben werden. Da kamen des

andern Tags alle ganz zeitig und der Hohepriester opferte, ging in das Allerheiligste und trug dahin die Ruthen. Als er aber an 3000 nach der Reihe eingehändigt hatte, und aus keiner derselben eine Taube hervorging, that Abiathar, der Hohepriester, das Dodekakodon und das priesterliche Kleid an, ging in das Allerheiligste und zündete ein Opfer an. Und da er das Gebet sprach, erschien ihm ein Engel, der sagte: siehe, hier ist eine sehr kurze Ruthe, die hast du für nichts geachtet, und sie zugleich zu den andern gelegt; nimm sie, und wenn du sie zurückgeben wirst, wird an derselbigen das Zeichen geschehen, das ich dir gesagt habe. Diese Ruthe aber war die des Joseph, und der wurde für verworfen gehalten, weil er ein Greis war; und damit er nicht etwa gezwungen würde, sie zu nehmen, wollte er seine Ruthe nicht zurückfordern. Da er nun kleinmüthig dastand als der letzte, rief ihn Abiathar, der Hohepriester, mit starker Stimme: Komme her und empfange deine Ruthe, weil auf dich gewartet wird. Und Joseph trat hinzu ganz erschrocken, weil ihn der Hohepriester mit so starker Stimme gerufen hatte. Als er aber seine Hand ausstreckte, dass er seine Ruthe nehme, siehe da ging aus der Spitze der Ruthe eine Taube hervor weisser als der Schnee und sehr schön, die flog nach der Höhe des Tempels und wollte zum Himmel emporfliegen. Da wünschte das ganze Volk dem Greise Glück und sprach: Glückselig bist du geworden in deinem Alter und der Herr hat dich erwählet als geschickt, dass du Maria empfangest. Als aber die Priester zu ihm sagten: nimm sie, weil von Allen du allein als der Glückliche erwählet worden bist vom Herrn, da hob Joseph an sie anzuflehen und zu bitten und sagte mit ehrfurchtsvoller Scheu: Ich bin ein Greis und habe Kinder, was gebet ihr mir sie, die so jung ist. Da sprach zu ihm Abiathar, der Hohepriester: Joseph, sei eingedenk, auf welche Weise Dathan und Abiron umkamen, weil sie den Willen des Herrn verachteten; also wird auch dir es ergehen,

so du verachtest, was dir von Gott befohlen wird. Und Joseph antwortete ihm: Ich verachte nicht den Willen des Herrn; wenn ich nur erfahren könnte, welcher von meinen Söhnen sie zur Frau erhalten könnte. Es könnten ihr ja einige Jungfrauen mitgegeben werden von ihren Genossinnen, dass sie unterdess mit ihnen lebe. Wiederum sprach zu ihm der Hohepriester: Es sollen ihr zwar Jungfrauen zum Troste mitgegeben werden, bis der bestimmte Tag kommt, an dem du sie zu dir nimmst; denn einem Andern kann sie nicht zur Ehe gegeben werden. Da nahm Joseph Maria mit noch fünf andern Jungfrauen, dass sie mit ihr in seinem Hause weileten. Die Jungfrauen aber waren Rebecca, Sephiphora, Susanna, Abigea und Zahel, welchen auch von den Priestern gegeben wurde seidnes Zeug, hyacinthenes, scharlachfarbenes, baumwollenes, purpurnes und leinenes. Sie warfen aber unter sich das Loos, welches eine jede von ihnen machen sollte. Und da geschah es, dass Maria das purpurne zum Spinnen erhielt für den Vorhang im Tempel des Herrn. Da sie das erhielt, sprachen zu ihr die andern Jungfrauen: da du jünger bist als Alle, hast du verdient, dass du das Purpurne erhaltest? Und fingen an, gleichwie um sie zu necken, sie Königin der Jungfrauen zu nennen. Während sie aber solches thaten, erschien der Engel des Herrn mitten unter ihnen und sprach: Eure Rede soll nicht zur Neckerei gesagt sein, sondern zur Weissagung, dass solches wahrhaftig ist. Sie erschraken aber alle bei dem Angesicht des Engels und bei seiner Rede, und fingen an Maria zu bitten, dass sie ihnen verzeihe und für sie bete.

Der Darstellung in der Hist. de nat. Mar. cap. 8. kommt am nächsten die Relation des Protev. cap. 9. 10.

Da legte Joseph sein Beil weg, und ging ihnen entgegen, und sie zogen zusammen zum Hohenpriester. Der nahm von Allen die Ruthen, ging in den Tempel und betete. Und als er das Gebet vollendet hatte, gab er einem Jeden seine Ruthe

und es geschah kein Zeichen daran; zuletzt aber erhielt Joseph seine Ruthe. Und siehe, eine Taube kam hervor aus der Ruthe und flog auf das Haupt Josephs. Da sprach der Hohepriester: dich hat das Loos getroffen, dass du die Jungfrau des Herrn empfangest; nimm sie hin zur Obhut bei dir. Und es entgegnete ihm Joseph: ich habe Kinder und bin Greis, sie aber ist so jung, daher fürchte ich, dass ich zum Gelächter werde den Kindern Israels. Da sagte der Hohepriester zu ihm: Joseph, fürchte den Herrn, deinen Gott, und gedenke daran, was er an Dathan, Korah und Abiron gethan hat, wie die Erde sich spaltete und sie verschlungen wurden allesammt wegen ihres Widerspruchs; also fürchte auch du jetzt, dass nicht solches geschehe in deinem Hause. Joseph aber fürchtete sich, nahm sie in seine Obhut und sprach zu ihr: Maria, siehe ich nehme dich aus dem Tempel des Herrn meines Gottes, und lasse dich jetzt zurück in meinem Hause, denn ich gehe jetzt fort, dass ich meine Bauwerke baue, und alsbald kehre ich zu dir zurück; der Herr, unser Gott behüte dich! — Es geschah aber ein Rath unter den Priestern, und sie sprachen, lasst uns einen Vorhang im Tempel des Herrn machen. Und es sprach der Hohepriester: rufet mir sieben unbescholtene Jungfrauen aus dem Geschlechte Davids. Die Diener aber gingen aus und fanden sechs. Und es erinnerte sich der Hohepriester, dass Maria aus dem Geschlechte Davids sei und unbescholten. Und es gingen die Diener hin und führeten sie herbei. Und der Hohepriester führte sie in den Tempel und sprach: Looset hier, wer spinnen wird das Goldene, das Amiantene, das Baumwollene, das Seidene, das Hyacinthene, das Scharlachrothe und das ächte Purpurne. Und es traf Maria das Scharlachrothe und ächt Purpurne; und sie nahm es und ging nach Hause und webte daran.

Am verschiedensten davon ist Evang. de nat. Mar. cap. 8.

Es war aber unter den Andern auch Joseph von dem Hause und der Familie Davids und hochbejahrt; während aber

Alle ihre Ruthen der Reihe nach brachten, hielt er sie allein zurück. Als daher keine Erscheinung geschah dem göttlichen Spruche gemäss, hielt es der Hohepriester für gut, dass er abermals hinginge und den Herrn befrage. Der Herr aber antwortete, dass der allein von jenen, die bezeichnet worden wären, seine Ruthe nicht hergegeben habe, welchem die Jungfrau verlobt werden solle. Also wurde Joseph verrathen. Und da er seine Ruthe brachte, liess sich auf ihrer Spitze eine Taube nieder, die vom Himmel kam, und sogleich ward es Allen klar, dass er es sei, dem die Jungfrau zu verloben sei. Da nun kehrte Joseph, nachdem er die Verlobung, wie es Sitte ist, gefeiert hatte, allein zurück nach Bethlehem, dass er sein Haus zurecht mache, und das Nöthige vorbereite zur Hochzeit. Maria aber, die Jungfrau des Herrn, begab sich mit 7 andern Jungfrauen, Genossinnen von gleichem Alter, die sie vom Hohenpriester erhalten hatte, zum Hause ihrer Eltern nach Galiläa.

In dem vorliegenden Abschnitte finden sich bei den verschiedenen Berichterstattern wiederum mehrere Widersprüche, auch abgesehen von der geringeren oder grösseren Ausführlichkeit im Einzelnen. Zunächst fällt es auf, dass nach der Hist. de nat. Mar. nicht, wie in den übrigen Berichten, vor dem Zusammenkommen der Ledigen des Volkes von Gott das Zeichen angesagt wird, durch welches der Mann Maria's bestimmt werden solle, sondern erst, nachdem die Ruthen übergeben worden sind. Es ist dies wichtig insofern, als es nach den übrigen Berichten scheint, als ob die Art und Weise des Ruthenorakels eine bestimmte und bekannte gewesen sei, während nach der Hist. de nat. Mar. es den Anschein hat, als ob eine neue Art des Orakelertheilens, wie es sich für einen so hohen Zweck wohl geziemte, von Gott erfunden worden sei. Dazu kommt, dass Protev. cap. 8 die Ledigen des Volkes, in den übrigen Berichten nur die Ledigen des Stammes Juda vorgeladen werden, welche Verschiedenheit wiederum um so mehr Gewicht hat, als nach dem Evang. de nat. Mar. c. 7 und der Hist. de nat. Mar. c. 8 es scheint, als ob das ganze Orakel aus zwei Theilen bestanden habe, erstens aus der Angabe des Stammes, und zweitens aus der Angabe des Mannes aus diesem Stamme, wobei für den ersten Theil die gewöhnliche Orakelbefragung

durch den Hohenpriester (Evang. de nat. Mar. c. 7 *pontifex ad consulendum deum ex more accessit*, vgl. *Winer*, Realw. unter Urim und Thummim) stattfand, für den zweiten Theil aber eine besondere, vielleicht nur dem Stamme Juda eigenthümliche; jedoch müsste auch diese letztere bei diesem Stamme die gewöhnliche gewesen sein, weil nach der Hist. de nat. Mar. cap. 8 der Hohepriester, nachdem er einmal den Stamm erfahren hat, nun, wie als verstehe es sich von selbst, den Ledigen des Stammes Juda befiehlt eine Ruthe mitzubringen. Es gewinnt diese Ansicht an Wahrscheinlichkeit, weil der Verfasser des Evang. de nat. Mar. c. 7 nicht einfach sagt, dass das Orakel den Stamm Juda bezeichnet habe, sondern wie es scheint, die Gelegenheit benutzt*), die Leser über einen jüdischen Gebrauch zu belehren, indem er ihnen den Ursprung dieses Gebrauches, als hergenommen (nach seiner Ansicht) aus einer Weissagung des Jesaias, nachweist. Es würde dann, was den oben angegebenen Widerspruch der Hist. de nat. Mar. mit den übrigen Berichten anlangt, dies seine Erledigung so finden, dass wir annehmen, die Hist. de nat. Mar. berichte den Zeitgebräuchen gemässer, und mache nicht das Orakel selbst, sondern nur die Art seiner Kundgebung zu einem neuen (wie es für einen noch nie dagewesenen Fall sich ziemt), während das Evang. de nat. Mar. und das Protev. das Orakel selbst zu einem neuen macht, obwohl ersteres im Verlaufe der Erzählung verräth, dass es Altes nur für Neues ausgiebt, und obwohl Letzteres sich eine Abänderung des Alten bei der Wiederauffrischung insofern erlaubt, dass es anstatt eines Stammes das ganze Volk ins Spiel bringt, vielleicht um durch Vermehrung der Masse die Wahl selbst zu einer imposanteren zu machen. — Freilich würde unsre ganze Annahme von einem Doppelorakel zusammenfallen, wenn wir Rücksicht nehmen auf die jüdischen Gesetze, nach denen es gar nicht zweifelhaft sein konnte, dass Maria, als Einzige, also Erbtochter (*ἐπίκληρος*), einen Mann aus ihrem Stamme, d. h. dem Stamme Juda, nehmen musste**), so dass also die erste Hälfte des Orakels, in der Gott um die Bestimmung des Stammes befragt wird, ganz überflüssig gewesen

*) Derselbe Verf. hat dies schon öfters gethan, und scheint es zu lieben, wie wir oben pag. 23 gezeigt haben. Uebrigens ist die Stelle Jes. 11, 1 etc. wörtlich nach der Vulgata citirt, was in Bezug auf die Frage nach dem Alter des Evang. de nat. Mar. nicht unwichtig ist.

**) Vgl. Num. 36, 6 sq. Tob. 7, 10; ähnlich war es bei den Athenern, vgl. *Petiti*, legg. attic. 6, 1.

wäre*). Allein dass wir hier nicht so difficil mit dieser Rücksicht auf die bestehenden Gesetze zu sein brauchen, dazu berechtigt uns die Hist. de nat. Mar. c. 8 selbst, wo es sich deutlich genug zeigt, dass der apokryph. Autor nichts von jenem Gesetze gewusst, oder wenigstens nicht daran gedacht hat, da er ausdrücklich sagt, dass erst das Loos über die 12 Stämme geworfen worden sei, was ebenso überflüssig als gesetzwidrig gewesen wäre. Es kommt hier überhaupt nur darauf an, uns in den Standpunkt der apokryphischen Verfasser hineinzudenken und zu versetzen, und von ihrem Standpunkte aus die einzelnen Erzählungen zu erklären und aufzufassen, wobei wir nicht davor zurückschrecken dürfen, uns einmal unkundiger zu stellen, als wir sind, weil so allein, wenn wir uns auf denselben Standpunkt der Unkenntniss stellen, auf dem jene sich befanden, wir die Sachverhältnisse im Geiste jener anschauen und beurtheilen werden. — Wenden wir uns nun noch einmal zu der Frage nach dem Ursprunge des Ruthenorakels, so giebt uns der Verfasser des Evang. de nat. Mar. allerdings die Veranlassung an, indem er auf Jes. 11, 1 etc. hinweist, allein es scheint dies eben nur seine Privatansicht zu sein, und die wahrscheinlichere Veranlassung ist wohl in Numer. cap. 17 zu suchen, wie schon Fabricius meint, der ausserdem in Betreff der verschiedenen Arten τῆς ῥαβδομαντείας auf die Interpreten zu Ezech. 21, 21. Hos. 4, 12. *Casaub.* ad Strabon. p. 209. *Lindenbrog* ad Ammian. p. 78. *Bulenger.* de divinat. III, 26. *Anton. van Dale* de oraculis p. 850 und

*) Auf dieselbe gesetzliche Bestimmung haben die Ausleger bei der Erklärung von *Epiphan.* haeres. 78, 7 Rücksicht genommen. Es heisst daselbst, dass Maria dem Joseph übergeben worden sei κλήρου εἰς τοῦτο ἀναγκασάντων αὐτὴν ἥκειν. Dies haben nun *Casaubon.* ad *Baron.* Exerc. I. num. 13. *Grotius* ad Matth. 1, 16 und Luc. 3, 23; *Spanhemius* Dub. Evang. I. p. 70 u. A. dahin erklärt, dass Maria eine solche Erbtochter, ἐπίκληρος, gewesen sei, bei der es also durch die Erbgüter, κλῆρος, bestimmt worden sei, dass sie den Joseph aus ihrem Stamme Juda habe nehmen müssen. Richtiger aber erklären andre diese Stelle so, dass dabei auf die Bestimmung durchs Loos, wie sie unsre apokryph. Berichte erzählen, Rücksicht genommen sei. Vgl. *Selden*, de successu in bona defunctorum cap. 18. p. 61. *Gataker*, Miscell. cap. 36, p. 813. *Petavius*, Theol. Dogm. Tom. VI. p. 221 ed. Cler. *Steph. le Moyne*, ad Varia sacra p. 587 sq. cfr. *Thilo*, cod. apocr. I. p. 359. Es geht dies auch deutlich aus einer andern Stelle des Epiphan. in Ancorat. num. 60 hervor, wo es heisst: κατ' ἀνάγκην τῶν κλήρων βαλλομένων ἐπὶ χήρους καὶ ἀγάμους καθ' ἑκάστην φύλην κ. τ. λ. Vgl. *Germanus Constant.* Encom. in S. Deiparam, in *Auctar. Nov.* Biblioth. PP. Tom. I. col. 1419 δίδοται περὶ αὐτῆς κλῆρος, καὶ καταλληροῦται Ἰωσὴφ ὁ δίκαιος, καὶ τὴν ἁγίαν ταύτην πάρθενον οἰκονομικῶς ἐκ τοῦ ναοῦ τοῦ θεοῦ καὶ τῶν αὐτοῦ ἱερέων παραλαμβάνει.

de divination. idololatr. p. 455 verweist; vgl. *Fabricius* Bibliograph. antiquar. p. 609 ed. III. — Das Zeichen selbst, welches an der Ruthe des Auserwählten gegeben werden soll, wird von den verschiedenen Berichten verschieden angegeben. Nach der Hist. de nat. Mar. und dem Protev. kommt die Taube aus der Ruthe hervor, nach dem Ev. de nat. Mar. aber kommt sie vom Himmel; nach ersterem fliegt sie zum Himmel, nach dem Protev. setzt sie sich auf das Haupt Josephs, nach dem Evang. de nat. Mar. auf die Spitze der Ruthe. Die gemeinschaftliche Traditionsquelle scheint also nur das angegeben zu haben, dass das Zeichen durch eine Taube angegeben werden solle, was nun auf verschiedene Weise benutzt worden ist. Die Taube ist gewählt als Symbol des heiligen Geistes (vgl. Ev. de nat. Mar. c. 7: *spiritus domini in specie columbae*) vgl. Matth. 3, 16. Mark. 1, 10. Luc. 3, 22. Joh. 1, 32 und den Berichterstattern schwebte wohl bei der ganzen Erzählung das Ereigniss bei der Taufe Jesu vor (vgl. auch §. 69). Diese Erzählung wurde übrigens auch der Anlass, dass die Maler Joseph mit einer grünenden Ruthe und einer Taube über seinem Haupte mit ausgebreiteten Flügeln zu malen pflegten, vgl. *Steph. le Moyne* ad Varia sacra p. 589 sq., während fälschlich *Jo. Molanus* in histor. imaginum. II. 29 meint, dass dieser Stab des Joseph Symbol der Jungfräulichkeit sei. Die Rabbinen dichten von dieser Ruthe oder diesem Stabe noch weiter (vgl. Midrasch. fol. 53 sq. Jalkut Schimoni Psalm 110, 2. Jalkut chadasch fol. 92 col. 3 num. 184. Pirke R. Elieser cap. 40. *Eisenmenger* entd. Judenth. I. p. 377 sqq. II. p. 764 sq.): er sei am 6. Schöpfungstage geschaffen. Adam hatte diesen Zweig durch seinen Sohn Seth aus dem Garten Eden empfangen. Er hinterliess ihn dem Henoch, dieser dem Sem, von dem er an Abraham, Isaak und Jakob überging. Letzterer nahm ihn mit nach Egypten, und übergab ihn vor seinem Tode dem Joseph. Als der starb, kam er in Pharaos Palast. Hier sah ihn Jethro, einer der Zauberer Pharaos, nahm ihn mit nach Midian und pflanzte ihn in seinen Garten. Niemand konnte sich ihm nähern, bis Moses kam, welcher die darauf befindlichen Buchstaben las, und ihn sogleich herauszog. Als Jethro das sah, sprach er: dies ist der Mann, der einst Israel aus Egypten erlösen wird, und gab ihm darum seine Tochter Zippora zur Frau. Mit diesem Stabe hütete Moses Jethros Vieh 40 Jahre lang, und kein einziges Stück ward von einem wilden Thiere angefallen; damit that Moses auch späterhin noch Wunder. Nach ihm ging er über auf Aaron. David empfing ihn zum Scepter, und die Propheten singen von der Wurzel Jesse, bis er endlich an Joseph und den Messias gelangt; vgl. auch Ev. Nicod. c. 19.

Um die ganze Scene imposanter zu machen, geschieht denn nun das Zeichen nicht sogleich, sondern erst nach langem Warten. Es ist nicht schwer, aus einem Vergleich der einzelnen Erzählungen die angestrebte Steigerung der Scene zu beobachten. Am einfachsten erzählt die Hist. Jos. Arab. c. 3: das Loos fällt auf einen frommen Greis, Josephus den Gerechten, der darauf, ohne sich zu weigern, die Maria zu sich nimmt. Mehr ausgeschmückt schon das Protev. c. 9: nachdem das Zeichen bei keiner Ruthe erschienen war, erschien es endlich an der letzten, der des Joseph; dieser weigert sich aber die Maria zu sich zu nehmen, weil er zu alt sei und den Spott der Leute fürchte, worauf er aber von dem Hohenpriester zurechtgewiesen wird und die Maria mit sich nimmt. Das Ev. de nat. Mar. c. 8 führt dies schon weiter dahin aus, dass Joseph aus Scham seine Ruthe zurückbehält, so dass nun das Zeichen nicht geschehen kann; da befragt der Hohepriester das Orakel von Neuem, und dies verräth dann den Joseph, an dessen Ruthe endlich das Zeichen geschieht. Von einer Weigerung Josephs ist dabei nicht die Rede. Am ausführlichsten und theatralisch erzählt endlich die Hist. de nat. Mar. c. 8: alle Ruthenüberbringer kommen sehr zeitig; nachdem an 3000 bereits ausgehändigt sind, erscheint noch kein Zeichen; von Neuem befragt der Hohepriester den Herrn um Rath; ein Engel tritt zu ihm, und sagt ihm, dass er eine Ruthe, die wegen ihrer Kürze unscheinbar sei, vergessen habe; Joseph hatte sie aus Scham, weil er bereits hochbejahrt war, nicht zurückgefordert; der Hohepriester ruft ihn mit starker Stimme; erschrocken und bleich tritt Joseph vor; das Zeichen geschieht; das Volk wünscht ihm Glück; Joseph bittet, ihn doch, weil er zu alt sei, zu verschonen; der Hohepriester weist ihn zurecht; jener bittet von neuem, ob er Maria nicht wenigstens einem seiner Söhne geben könne; auch dieses wird nicht gestattet, und Joseph folgt endlich dem Willen des Herrn. — Joseph wird in der vorliegenden Erzählung mehrmals als Greis und als Vater mehrerer Kinder bezeichnet; es fragt sich daher, ob sich über sein Alter zu dieser Zeit und über seine Kinder nichts Bestimmteres aus der Tradition anführen lasse. In Bezug auf Letzteres haben wir schon zu §. 1 ausführlicher gehandelt. Was aber das Alter des Joseph betrifft, so wird es verschieden von den Kirchenschriftstellern bestimmt. Nach der Hist. Jos. Arab. c. 4. 10. 14. 15 war Joseph 90 Jahr alt, als ihm Maria übergeben wurde, er lebte überhaupt 111 Jahr, ward also ein Jahr älter, wenn aber die Chronologie einiger jüdischen Schriftsteller richtig ist, gerade

so alt als Joseph, der Sohn Jacobs, Genes. 50, 26. vgl. *Vorstii* Observat. ad R. David. Ganz צמח דוד pag. 206. Daher wird Joseph von den Malern auch meist als gebrechlicher Greis gemalt vgl. *Molanus* in hist. imag. 2, 29; 3, 12. *Phil. Rohr*, diss. de pictore errante in hist. sacr. Lips. 1679 und Thes. dispp. Tom. II. p. 865. *Paul. Christ. Hilscher.*, disp. de erroribus pictor. circa nat. Chr. sect. 6. *Jo. Fried. Mayer* in eclog. Evang. ad Dominicam post festum Circumcisionis und diss. num Joseph. tempore nat. Chr. fuerit senex decrepitus Lips. 1692. *G. H. Goetze*, diss. de cultu Joseph., in eiusd. Meletem. Annaeberg. p. 947 sq. Ebenso nehmen *Jo. Damasc.* de dormit. Joseph. orat. I., *Niceph.* hist. eccl. I, 7 den Joseph als Greis, und *Epiph.* haeres. 51, num. 10 sagt bestimmter, er sei gewesen *πρεσβύτης ὀγδοήκοντα ἐτῶν πλείω ἢ ἐλάσσω*, vgl. Ancorat. num. 60 und haeres 78, num. 8; daselbst num. 10 sagt er ferner, dass er bei der Rückkehr aus Egypten 84 Jahre gewesen sei, und darnach noch 8 Jahre gelebt habe. Anders bestimmt schon *Gerson*, serm. de Nativ. Virg. T. III. p. 59 ed. Dupin das Alter auf 50 Jahre, „*a quo tempore senectus incipit*," und *Tostatus*, Matth. 1. quaest. 32; Num. 30. quaest. 31 sagt, „*quamvis Joseph. esset aliqualiter senex, tamen adhuc erat potens ad gignendum.*" Geradezu für einen Jüngling erklärt ihn aber *Viguerius* in Institution. 20, 9, weil er sonst „*nec fuisset Virgini solatio, aut adjutorio, sed taedio.*" und *Jo. Major*, Matth. 1. giebt ihm ein Alter von 30 Jahren oder etwas mehr. Die Mittelstrasse hält *Barradius*, Comment. concord. et hist. evang. T. 1. lib. VI. cap. 7, welcher sagt: *crediderim Joseph. non fuisse senem, sed aetatis perfectae virum, generandis liberis, juvandaeque Virgini et fabrilis artis labori aptum.*

Wir kommen nun auf die schon oben angekündigte Frage zurück, als was Maria dem Joseph übergeben worden sei, ob nur als Schützling, oder als Frau oder als was sonst? Das Evang. de nat. Mar. cap. 7. sagt: sie hätten gesucht, *cui virgo commendari et desponsari deberet;* cap. 8: als sie Joseph erhält, feiert er das Verlobungsfest, und kehrt dann nach Hause zurück *nuptiis necessaria procuraturus*, nach drei Monaten *virginem uxorem ducere intendebat;* cap. 10: er sieht sie schwanger und denkt darauf *conjugium dissolvere;* der Engel sagt ihm, *ne timeas eam in uxorem ducere; igitur Joseph virginem uxorem duxit, nec tamen cognovit eam, sed caste procurans custodivit.* In Bezug auf dieselbe Frage liest man in der Hist. de nat. Mar. c. 8: sie suchten, *cui debeat custodienda committi;* als Joseph sich weigert, sie zu

nehmen, sagt der Hohepriester, *non poterit alii in matrimonio copulari.* Cap. 11: als Joseph sie, weil er sie schwanger findet, verlassen will, sagt der Engel zu ihm, *noli timere accipere Mariam conjugem tuam.* Cap. 12: die Priester werfen ihm vor, *quid fraudatus es nuptias virginis, quae virum nunquam videre voluit.* Maria betheuert, *virum nunquam cognoscere habeo; confido sine aliqua pollutione, quamdiu vixero, permanere.* Das Protev. c. 8 lässt das Orakel aussprechen, an wessen Rathe das Zeichen geschehen werde, *hujus erit uxor in custodiam;* cap. 9: der Priester übergiebt sie dem Joseph mit den Worten: *παράλαβε αὐτὴν εἰς τήρησιν σεαυτῷ.* Cap. 13: als Joseph Maria schwanger sieht, seufzt er: *ὅτι πάρθενον αὐτὴν παρέλαβον ἐκ ναοῦ κυρίου, καὶ οὐκ ἐφύλαξα αὐτήν.* Die Priester sagen cap. 15: *τὴν πάρθενον, ἣν παρέλαβεν ἐκ ναοῦ, ἐμίανεν αὐτὴν, καὶ ἐκάλυψε τοὺς γάμους αὐτῆς.* Cap. 16: *ἀπόδος τὴν πάρθενον, ἣν παρέλαβες ἐκ ναοῦ κυρίου.* Cap. 17 überlegt Joseph, als was er die Maria bei der Schätzung angeben solle: *γυναῖκα ἐμὴν; ἀλλ' οὐκ ἔστι μοι γυνή (ipsam enim in conservationem accepi ex templo Domini).* Die Histor. Joseph. Arab. cap. 3. berichtet, die Priester hätten einen frommen und gerechten Mann gesucht, *cui committatur Maria usque ad tempus nuptiarum,* und sie wird dem Joseph cap. 4. auch mit den Worten übergeben: *esto apud illum usque ad tempus nuptiarum.* Als Joseph sie schwanger sieht, tröstet ihn der Engel: *ne ti meas accipere Mariam sponsam tuam.* Halten wir die Aufschlüsse, welche wir aus dieser Darlegung über das Verhältniss der Maria zu Joseph erhalten, mit dem zusammen, was uns die apokryphischen Berichte aus der Vorgeschichte der Maria erzählen, so kann es nicht zweifelhaft sein, als was wir die Maria im Verhältniss zu Joseph zu denken haben. Sie hatte gelobt Jungfrau zu bleiben; das war etwas noch nicht Dagewesenes und verstiess gegen die Volkssitte; es musste also ein Mittelweg gefunden werden, der es zuliess, dass Maria Jungfrau blieb, trotzdem dass sie der Volkssitte gemäss einem Manne übergeben wurde. Das war allein so möglich, dass sie einem Manne anvertraut wurde, der zwar dieselbe nicht bloss als Verlobte, sondern auch als Frau anerkannte, jedoch von vornherein versprach (was er als Greis leicht konnte), die ehelichen Pflichten nicht von ihr zu verlangen, sondern sie keusch zu behüten (Evang. de nat. Mar. cap. 10: *Joseph virginem uxorem duxit, nec tamen cognovit eam, sed caste procurans custodivit).* Bei einem solchen Verhältniss

allein (*uxor in custodiam* Protev. c. 8.) lässt es sich erklären, dass sie *uxor*, *conjux*, γυνὴ genannt, und doch dem Joseph vorgeworfen wird, *fraudatus es nuptias*, ἔκλεψας τοὺς γάμους, wozu sich dann noch die Anforderung gesellt ἀπόδος τὴν παρθένον. Ein solches Verhältniss mussten also auch die apokryphischen Erzählungen zeichnen wollen (*matrimonium ratum, non consummandum*), und sie harmoniren darin ganz und gar mit der Kirche*). *Gregor. Nyssen.* in Orat. de Nativ. berichtet aus einer arcana historia, die Priester hätten beschlossen, *ut darent eam quidem viro nomine desponsationis, is autem ad custodiendam ejus virginitatem idoneus esset. Inventus est igitur Joseph talis .... conjunctio autem non altra sponsalia progrediebatur.* Ebenso erzählt *Niceph.* hist. eccl. I, 7: sie beschlossen, *ut eam alicui, qui ad templum sedulo esset, sponsae nomine committerent, cum vera talem esse debere, cui recte virginitatis custodia demandaretur. Porro non alius Josepho visus est magis idoneus ad solarum sponsalium conjunctionem contrahendam, quippe qui — — et senio et honestate morum jam pridem bonae fidei.* Ferner *August.* de consensu Evang. lib. 2. cap. 1: *exemplo Virginis et Joseph insinuatur fidelibus conjugatis, etiam servata pari consensu continentia, posse permanere vocarique conjugium etc.* Vgl. de nuptiis et concupisc. lib. I. cap. 11. u. 12. *Ambros.* de institut. Virginis cap. 6. ed. Basil. Tom. I. p. 152: *non enim defloratio virginitatis facit conjugium, sed pactio conjugalis.* Damit stimmen auch überein *Augustin.* de natal. Domin. serm. 13: *parit, antequam nubat; Epiphan.* haeres. 78: *desponsa, et non nupta; Gregor. Magn.* homil. 26. in Evang.: *habere sponsam voluit, qui tamen ad ejus nuptias non pervenit*, wo unter *nuptiae* allemal die *consummatio matrimonii* verstanden wird (vgl. *Theoph. Raynaud.* in Diptychis Marianis, T. VII. p. 43. *Combefis.* ad Georg. Nicom. in Auctario Nov. Tom. I. col. 1230 sq.). Warum nun es nöthig war, dass Maria nicht als ledige Jungfrau und auch nicht als wirkliche Frau, sondern in einem solchen halbehelichen Verhältniss Christum gebar, dafür giebt die Kirche verschiedene Gründe an vgl. *Beda* in Luc. I. ed. Basil. p. 190. 1) Es erforderte es die Ehre der Maria und Christi, ihren Zeitgenossen gegenüber, die das Mysterium nicht kannten. Diese würden die Maria für eine entehrte Jungfrau und

*) Daher konnte denn auch die Ansicht derer, welche meinten, Maria habe nach der Geburt des Gottessohnes dem Joseph noch mehrere Kinder geboren, von der Kirche nicht geduldet werden, und *Hilarius* in Matth. c. 1. ed. Veron. T. I. p. 671. weist sie deshalb zurecht.

Christum für ein uneheliches Kind gehalten haben; dem würde aber vorgebeugt durch diese für die Ungläubigen *(qui foris sunt)* wirkliche, für die Gläubigen nur scheinbare Ehe. Vgl. *Ambros.* lib. 2. in Luc. 1. ed. Basil. IV. p. 16; *Bernard.* homil. 2. super missus ed. Colon. p. 24. 2) Es sollte dadurch dargethan werden, *ut et virginitas in honore ante omnia haberetur, et matrimonium non propterea improbaretur.* Vgl. *Basil.* homil. 25. de Christi generatione. 3) Es sollte Joseph Zeuge der Virginität Marias werden, weil kein glaubwürdigeres Zeugniss denkbar war, als wenn der eigne Gatte dafür zeugte. Vgl. *Basil.* ebendas. *Bernard.* homil. 2. super missus ed. Colon. p. 24. 4) Es sollte dafür gesorgt werden, dass Maria auf der Flucht nach Egypten einen Begleiter und Tröster habe. Vgl. *Theophyl.*, *Origen.*, *Hieronym.* ad Matth. 1. 5) Es sollte dadurch der Teufel getäuscht werden, der nicht glaubte, dass Christus von einer Jungfrau, sondern von einer Frau geboren werden würde. Vgl. *Basil.* in homil. 25. de Chr. generatione, *Origen.* homil. 6. in Luc. *Theophyl.* ad Matth. 1. ed. Venet. I. p. 7. *Ambrosius* lib. 2. in Luc. 1. ed. Basil. Tom. IV. p. 17. *Hieronym.* ad Matth. 1. ed. Basil. T. IX. p. 6. Dagegen meint *Joan. Damasc.* de fid. orthod. lib. IV. cap. 5, der Teufel habe es aus der Weissagung Jesaias gewusst, dass Christus von einer Jungfrau geboren werden würde; und deswegen lässt *Theophylact.*, um ihn dennoch zu täuschen, die Jungfrau in diese besondere Art von Ehe treten, so dass der Teufel nicht recht wusste, ob er eine Frau oder Jungfrau vor sich habe.

Es fallen nun noch einige minder wichtige Umstände der Erzählung in das Bereich unsrer Untersuchung. Nach der Histor. de nat. Mar., dem Protev. und der Hist. Joseph. Arab. begiebt sich Maria mit dem Joseph in dessen Haus, worauf dieser sie wieder auf einige Zeit verlässt; nach dem Evang. de nat. Mar. aber geht Joseph allein nach Hause, um Alles auf die Hochzeit vorzubereiten, die Maria hingegen begiebt sich zu ihren Eltern nach Galiläa. Es würde vergeblich sein, hier eine Harmonie herausbringen zu wollen; nur darin sind die Berichte einig, dass Joseph eine Zeit lang von Maria entfernt war, und dies scheint auch bei dieser ganzen Wendung der Erzählung die Hauptsache zu sein; man bedurfte für den Zweck der Erzählung eine zeitweilige Trennung des Brautpaares, und der ganze Unterschied der verschiedenen Berichte besteht darin, dass man sich diese Trennung auf verschiedene Weise verschaffte. Während der Trennung durfte man sie aber natürlich nicht allein lassen, und des-

wegen wird die Begleitung einer Anzahl von Tempeljungfrauen eingeflochten. Nur ist diese Begleitung in den verschiedenen Berichten verschieden motivirt. In der Hist. de nat. Mar. bittet Joseph selbst um die Mitgabe solcher Begleiterinnen, weil er fürchtet, der Aufenthalt der Maria bei ihm, dem Greise, würde für sie zu trostlos sein. Im Evang. de nat. Mar. wird gar kein besonderer Grund angegeben. Im Protev. fällt die Begleitung der Jungfrauen zwar ganz weg, aber es werden dieselben Jungfrauen bei Gelegenheit eines gemeinschaftlichen Aktes erwähnt, so dass auch hiernach ein näherer Umgang mit denselben, wenn auch erst später, angenommen werden könnte. Während nämlich nach der Hist. de nat. Mar. der Maria im Verein mit ihren Genossinnen gleich bei ihrem Austreten aus dem Tempel von den Priestern der Auftrag wird, einen Vorhang für den Tempel zu weben, so geschieht es nach dem Protev. erst später und die Jungfrauen werden zu diesem Zwecke besonders erst zusammengerufen. Die ganze Erzählung von dem Weben des Tempelvorhangs scheint nur deswegen eingeflochten, um einestheils die Maria auch nach ihrer Entfernung aus dem Tempel noch im Dienste für den Herrn zu lassen, anderntheils um bei der Verloosung des zu verwebenden Stoffes Maria wiederum als die Bevorzugte darzustellen. Dieses Letztere benutzt die Histor. de nat. Mar. wieder, um nach ihrer Gewohnheit eine später gangbare Sitte, die Maria „Königin der Jungfrauen" zu nennen und sie um ihre „Fürbitte" anzuflehen, auf einen möglichst frühen, und wo möglich von Gott selbst autorisirten Ursprung zurückzuführen. Ganz gelegen kommt der Hist. de nat. Mar. die Gegenwart dieser Jungfrauen auch später, um sie dem Joseph gegenüber die Unschuld der Maria bezeugen zu lassen, von welchem Zeugniss die übrigen Berichte ebenfalls nichts wissen. Wenn nun die einzelnen Berichte in der Zahlangabe der Jungfrauen variiren, und bald fünf, bald sechs oder sieben angeben, so ist dieser Umstand zu geringfügig, als dass wir bei demselben länger verweilen sollten. Nur dies sei noch erwähnt, dass jene Beschäftigung mit dem Gewebe im Auftrage der Priester der Anlass ward, dass Celsus (bei *Orig.* c. Cels. 8, 8.) dem Heiland vorwarf, seine Mutter sei ein armes Weib gewesen, das sich von seiner Hände Arbeit mit Flicken und Nähen habe ernähren müssen. — Das Fest der Verlobung der Maria feiert die Kirche am 23. Januar, vgl. *Benedicti* XIV. Comment. de festis P. IV. p. 6 sq. ed. Mogunt. Der Verlobungsring wird noch zu Perugia gezeigt. Vgl. Acta Sanct. Tom. III. Martii p. 16; *Schmid.* historia sec. I. fabulis maculata cap. 2.

§. 11.
Mariä Verkündigung.
(Hist. de nat. Mar. cap. 9.)

Am andern Tage aber, da Maria an dem Brunnen stand, erschien ihr ein Engel und sprach zu ihr: Glücklich bist du, Maria, dieweil du deinen Sinn bereitet hast zum Wohnsitz des Herrn. Siehe, es wird ein Licht herabkommen vom Himmel, dass es in dir wohne und durch dich den ganzen Erdkreis erleuchte. Ebenso geschah es am dritten Tage, dass, da sie mit ihren Fingern am Purpur arbeitete, ein Jüngling zu ihr hereintrat, dess Schönheit war unbeschreiblich. Da ihn Maria sah, erschrak sie und ward bleich; er aber sprach zu ihr: Fürchte dich nicht, Maria, du hast Gnade gefunden bei Gott. Siehe du wirst empfangen und wirst einen König gebären, dessen Herrschaft ist nicht bloss auf der Erde, sondern auch im Himmel, und wird sein in allen Jahrhunderten. Amen.

Ganz ähnlich Protev. cap. 11.

Und sie nahm einen Krug und ging hinaus Wasser zu schöpfen; siehe, da hörte sie eine Stimme, die sprach: Sei gegrüsst, du Begnadigte, der Herr ist mit dir, Gebenedeiete unter den Weibern. Und Maria blickte nach rechts und links, woher die Stimme gekommen sei. Und zitternd begab sie sich nach Hause, setzte den Krug hin, und nahm wiederum den Purpur, setzte sich auf den Sessel und arbeitete. Und siehe ein Engel des Herrn trat herzu und sprach: Fürchte dich nicht, Maria, du hast Gnade gefunden vor Gott und wirst empfangen aus seinem Wort. Als aber dies Maria hörte, überlegte sie bei sich also: wenn ich empfangen werde, werde ich auch gebären, wie jedes andere Weib? Der Engel aber sprach zu ihr: Nicht so, Maria, denn die Kraft des Höchsten wird dich überschatten, deswegen wird auch das Heilige, so aus dir geboren wird, Gottes Sohn genannt werden; und du sollst seinen Namen Jesus heissen, denn er wird sein Volk

von seinen Sünden erlösen. Da sprach Maria: Siehe die Magd des Herrn, es geschehe mir, wie du gesagt hast. — Noch ausführlicher ist die Darstellung im Ev. de nat. Mar. c. 9.

In diesen Tagen aber, nämlich in der ersten Zeit ihrer Ankunft in Galiläa, ward zu ihr der Engel Gabriel von Gott gesendet, um ihr die Empfängniss des Herrn zu verkünden und ihr die Art und Weise der Empfängniss darzulegen. Da er nun zu ihr hereintrat, erfüllte er das Gemach, wo sie weilte, mit unendlichem Lichtglanze, grüsste sie huldreich und sprach: Gegrüsset seist du, Maria, du holdselige Jungfrau des Herrn, Jungfrau voll Gnade, der Herr ist mit dir, du Gebenedeiete vor allen Weibern, Gebenedeiete vor allen Menschen, die bis hierher geboren wurden. Maria, welche die Gesichte der Engel schon kannte, und der das himmlische Licht nichts Ungewohntes war, weshalb sie auch nicht durch die Erscheinung des Engels erschreckt, noch durch das Licht betäubt wurde, ward nur erreget durch die Rede allein und fing an zu überlegen, was das für ein ungewöhnlicher Gruss sei, was er bedeute oder was er bezwecke. Da kam ihren Gedanken der Engel, dem Gott es eingegeben hatte, zu Hülfe und sprach zu ihr: Fürchte dich nicht, Maria, als ob ich in diesem Grusse etwas vorbringe, was deiner Keuschheit entgegen sei. Du hast Gnade bei dem Herrn gefunden, weil du die Keuschheit erwählet hast; deswegen wirst du als Jungfrau ohne Sünde empfangen und einen Sohn gebären. Der wird gross sein, denn er wird herrschen von einem Meer bis ans andre, und von dem Wasser bis zu den Enden des Erdkreises. Und er wird Sohn des Höchsten genannt werden, denn wer auf Erden geboren wird niedrig, thronet hoch im Himmel. Und Gott der Herr wird ihm den Stuhl seines Vaters David geben, und er wird König sein im Hause Jacob ewiglich, und seines Königreichs wird kein Ende sein. Denn er ist der König der Könige, und der Herr der Herrn, und sein Thron ist auf alle Zeiten. Auf diese Worte des Engels antwortete

die Jungfrau, zwar nicht ungläubig, aber weil sie den Hergang wissen wollte, wie soll das zugehen? denn da ich nach meinem Gelübde niemals einen Mann erkennen werde, wie kann ich gebären ohne die Zuthat des männlichen Samens? Darauf sagte der Engel zu ihr: Maria, glaube nicht, dass du auf menschliche Weise empfangen wirst. Denn ohne die Gemeinschaft mit einem Manne wirst du als Jungfrau empfangen, als Jungfrau gebären, und als Jungfrau säugen. Denn der heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten ohne alle Triebe der Begierde. Daher, was du gebären wirst, wird allein heilig sein, weil es allein ohne Sünden empfangen und geboren ist, und wird Sohn Gottes genannt werden. Da streckte Maria ihre Hände aus und hob ihre Augen auf zum Himmel und sprach: siehe die Magd des Herrn (denn ich bin nicht werth, dass ich Herrin heisse), es geschehe mir, wie du gesagt hast.

Wir kommen hier zum ersten Mal zu einem Abschnitt, für den wir im neuen Test. eine Parallele haben, die uns erlaubt einen Blick in das Verfahren zu thun, wie die apokryphische Sage die kanonische Ueberlieferung verarbeitet. Während Luc. 1, 28 einfach erzählt, der Engel sei zur Maria gekommen (εἰσελθὼν πρὸς αὐτὴν), erzählt die Hist. de nat. Mar. vgl. Protev. umständlicher, dass der Maria, als sie mit einem Kruge hinausgegangen war, um Wasser zu schöpfen, der Engel am Brunnen erschienen sei*), und man wird unwillkührlich an die Erzählung von der Rebecca Genes. 24, 15 sq. erinnert. Bei der Unterredung des Engels und der Maria selbst giebt das Evang. de nat. Mar. beinahe dieselben Worte wieder, mit welchen Lukas das Faktum berichtet, fügt aber überall, wo der Sinn zweifelhaft ist, die nöthige Erklärung hinzu, begründet, wo ein Ausspruch einer Begründung zu bedürfen scheint, ergänzt, wo die Erzählung lückenhaft ist. Wir lassen der deutlichern Uebersicht wegen eine Synopse folgen:

*) Wer dieser Engel gewesen sei, darüber siehe eine ausführliche Untersuchung bei *Barradius* Comment. 1. p. 278. Ebendaselbst erhält man darüber Aufklärung, wie dieser Engel ausgesehen habe und wie er beschaffen gewesen sei.

Luk. 1, 28: Gegrüsset seist du, Holdselige, der Herr ist mit dir, du Gebenedeiete unter den Weibern.

Evang. de nat. Mar.: Gegrüsset seist du, Maria, du holdselige Jungfrau des Herrn, Jungfrau voll Gnade, der Herr ist mit dir, du Gebenedeiete vor allen Weibern, Gebenedeiete vor allen Menschen, die bis hierher geboren wurden.

Da sie aber ihn sah, erschrak sie über seine Rede, und gedachte, welch ein Gruss ist das.

Maria, welche die Gesichte der Engel schon kannte, und der das himmlische Licht nichts Ungewohntes war, weshalb sie auch nicht durch die Erscheinung des Engels erschreckt, noch durch das Licht betäubt wurde, ward nur erreget durch die Rede allein und fing an zu überlegen, was das für ein ungewöhnlicher Gruss sei, was er bedeute oder was er bezwecke.

Der frühern Erzählung eingedenk, dass Maria im Tempel oftmals Engelserscheinungen hatte und daher an dieselben gewöhnt war, musste der apokryphische Verfasser von vornherein dem Anstoss, den die Leser nehmen konnten, wenn sie lasen, dass Maria über eine Engelserscheinung, woran sie doch gewöhnt war, erschrak, vorbeugen, und deswegen führt er die Leser sogleich über diese Klippe hinweg und sagt ihnen, worüber sie eigentlich erschrak, nämlich über den ungewöhnlichen Gruss „Gebenedeiete unter den Weibern," der ihr, die sie Jungfrau bleiben wollte, doch gar nicht zuzukommen schien. Mit dieser Erklärung stimmen auch überein *Ambros.* in Luc. 1, 29. *Orig.* in Luc. 1, 29. homil. 6. *Bonavent.* in meditat. de vita Chr. cap. 4. und Andre. Dagegen finden sich anderwärts noch andre Erklärungen. So sagt *Ambros.* de Virgin. 4, 2: *virgo quasi viri specie trepidavit;* vgl. denselben zu Luc. 1, 29; ebendahin, dass sie bei dem Anblick einer Mannesgestalt erschrocken sei, erklären sich *Hieron.* epist. ad Laetam ed. Basil. T. I. p. 26. *Joan. Damasc.* de dormitione Virg. orat. I. Am eigenthümlichsten erklären es *Euthymius* ad h. l.: *quod timuerit cacodaemonis dolum*, und *Bernard.* hom. 3. super missus ed. Colon. p. 26: *quia sciebat, quod saepe angelus Satanae transfigurat se in angelum lucis.*

Noch anders *Tostatus* zu dieser Stelle des Lukas: die Engel pflegten oft nicht in liebenswürdiger, sondern schreckenerregender Gestalt zu erscheinen, *non quidem ad terrendum, sed ad reverentiam ostendendam.*

Und der Engel sprach zu ihr: Fürchte Dich nicht, Maria, du hast Gnade bei Gott gefunden. Siehe du wirst schwanger werden im Leibe, und einen Sohn gebären, dess Namen sollst du Jesus heissen.

Der wird gross und ein Sohn des Höchsten genannt werden und Gott der Herr wird ihm den Stuhl seines Vaters David geben. Und er wird ein König sein über das Haus Jakobs ewiglich und seines Königreichs wird kein Ende sein.

Da kam ihren Gedanken der Engel, dem es Gott eingegeben hatte, zu Hülfe und sprach zu ihr: Fürchte dich nicht, Maria, als ob ich in diesem Grusse etwas vorbringe, was deiner Keuschheit entgegen sei. Du hast Gnade bei dem Herrn gefunden, weil du die Keuschheit erwählet hast; und deswegen wirst du als Jungfrau ohne Sünde empfangen und einen Sohn gebären. Der wird gross sein, denn er wird herrschen von einem Meere bis ans andre, und von dem Wasser bis zu den Enden des Erdkreises. Und er wird Sohn des Höchsten genannt werden, denn wer auf Erden geboren wird niedrig, thronet hoch im Himmel. Und Gott der Herr wird ihm den Stuhl seines Vaters David geben, und er wird ein König sein über das Haus Jakobs ewiglich, und seines Königreiche wird kein Ende sein. Denn er ist der König der Könige, und der Herr der Herrn, und sein Thron ist auf alle Zeiten.

Während bei Lukas das Erschrecken der Maria dem Engel Aufschluss über ihre innersten Gedanken giebt, war dies bei dieser Darstellung nicht möglich, und es wird daher dem Engel von Gott eingegeben, welche Gedanken Maria bei sich habe, und wie er ihren Gedanken zu Hülfe kommen müsse. Lukas sagt einfach: „du hast Gnade bei Gott gefunden," hier aber wird der Grund hinzugefügt: „weil du die Keuschheit erwählet hast" und Rücksicht nehmend auf ein bereits ausgebildetes Dogma, wird die Gelegenheit benutzt, dieses

Dogma durch den Ausspruch des Engels zu autorisiren, „du wirst als Jungfrau ohne Sünde empfangen.“ Lukas sagt weiter: „der wird gross sein,“ und unsre Erzählung interpretirt diesen Ausspruch durch die Worte des Psalmisten (72, 8). Ein Gleiches thut er mit den Worten des Lukas „er wird Sohn des Höchsten genannt werden, und Gott der Herr wird ihm den Stuhl seines Vaters David geben etc.,“ indem er die Stellen Deuter. 10, 17., 1 Tim. 6, 15 und Psalm 45, 7 auf Christus anwendet.

Da sprach Maria zu dem Engel: Wie soll das zugehen, sintemal ich von keinem Manne weiss?

Auf diese Worte des Engels antwortete die Jungfrau zwar nicht ungläubig, aber weil sie den Hergang wissen wollte: Wie soll das zugehen? Denn da ich nach meinem Gelübde niemals einen Mann erkennen werde, wie kann ich gebären ohne die Zuthat des männlichen Samens?

Ohne seine Absicht geschickt genug zu verhüllen, sucht der apokryphische Verfasser sogleich wieder im Voraus den Lesern alle unnützen Gedanken, die in ihnen beim Lesen der Erzählung aufsteigen könnten, zu benehmen. Wenn Lukas einfach erzählt, Maria habe den Engel gefragt, wie soll das zugehen, so konnte Mancher darin eine der Maria unwürdige Schwergläubigkeit finden; um also auch die Möglichkeit eines solchen Vorwurfes abzuweisen, kommt der apokryph. Verf. den Gedanken der Leser zu Hülfe, und sagt ihnen einen ganz andern Grund, als welchen sie vermutheten, warum Maria also fragt. In gleicher Weise erklären die Frage der Maria auch *Ambros.* in Luc. 1, 34: *non de effectu Virgo dubitavit, sed qualitatem ipsius quaesivit effectus. Bernard.* hom. 4 super missus ed. Colon. p. 29: *non dubitat Virgo de facto, sed modum requirit et ordinem.* Ebenso *Augustin* und *Theophyl.* Wenn ferner Lukas die Maria mit wenig Worten ihre Frage begründen lässt: „sintemal ich von keinem Manne weiss,“ so führt dies der apokryph. Verf. mit gewohnter Weitschweifigkeit in einer aus Marias Munde die Leser unangenehm berührenden Rede aus.

Der Engel antwortete und sprach zu ihr:

Darauf sagte der Engel zu ihr: Maria, glaube nicht, dass du auf menschliche Weise empfangen wirst. Denn ohne die Gemeinschaft mit einem Manne wirst du als Jungfrau empfangen, als Jung-

frau gebären und als Jungfrau säugen.

Der heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten.

Denn der heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten, ohne alle Triebe der Begierde.

Darum auch das Heilige, das von dir geboren wird, wird Gottes Sohn genannt werden.

Daher was du gebären wirst, wird allein heilig sein, weil es allein ohne Sünden empfangen und geboren ist und wird Sohn Gottes genannt werden.

Maria aber sprach: siehe die Magd des Herrn, es geschehe mir, wie du gesagt hast.

Da streckte Maria ihre Hände aus und hob ihre Augen auf zum Himmel und sprach: siehe die Magd des Herrn (denn ich bin nicht werth, dass ich Herrin heisse), es geschehe mir, wie du gesagt hast.

Der Verfasser kann es nicht unterlassen, auch dem Engel noch einmal Worte in den Mund zu legen, die jeden Gedanken an eine fleischliche Mitwirkung bei der Geburt Christi entfernen sollen. Darauf befriedigt er auch hinlänglich die der Maria untergelegte Wissbegierde nach dem Hergange der ganzen Geburt. Als Jungfrau soll sie empfangen, als Jungfrau gebären, und als Jungfrau säugen, wie die Kirche sagt: *Virgo ante partum*, *in partu*, *post partum*. Er fügt zu den Worten des Lukas hinzu, dass die Empfängniss ihrerseits ohne alle Triebe der Begierde stattfinden werde und erledigt somit wiederum durch einen unmittelbar göttlichen Ausspruch eine dogmatische Streitfrage der Kirche. Zugleich webt er den Grund ein, warum Christus frei von der Erbsünde war, indem er ihn ohne Sünden empfangen und geboren werden lässt. Endlich beseitigt er auch den Widerspruch, dass sich Maria hier selbst Magd des Herrn nennt, während die Kirche für sie den stehenden Titel einer „Herrin, Domina“ festgesetzt hatte; denn man fühlt es heraus, dass der Verf. gerade dadurch, dass er sie hier den Titel einer Herrin ablehnen lässt, eine gegentheilige Wirkung bei dem Leser hervorbringen wollte. Denn wie kommt es, dass Maria diesen Titel ablehnt, wenn sie nicht daran gedacht hätte, dass ihr eigentlich wohl dieser Name zukomme?

Es ist jene stolze Bescheidenheit, welche mit anscheinender Bescheidenheit ablehnt, wo sie will, dass ihrem Stolze durch zuvorkommendes Entgegenbringen gehuldigt werde. Wir haben bei dieser Synopse nur auf den Bericht des Ev. de nat. Mar. Rücksicht genommen. Die beiden andern Berichte weichen freilich etwas davon ab, und es wird hier am Orte sein, zunächst die Verschiedenheiten darzulegen. Alle Berichte stimmen darin überein, dass die Ankündigung in der nächsten Zeit, nachdem Maria dem Joseph übergeben worden war, stattgefunden habe; das Protev. ist dem wenigstens nicht entgegen, da es gar keine bestimmte Zeit angiebt und die Hist. Joseph. Arab. kann hier nicht in Betracht kommen, da es hier hülfsweise ein biennium einschiebt, um mit den andern Berichten sich in Einklang zu setzen. In Bezug auf den Ort, wo die Ankündigung stattfand, äussern sich das Protev. und die Hist. de nat. Mar. beide dahin, dass die erste Engelserscheinung beim Wasserholen geschah; davon weiss das Ev. de nat. Mar. allerdings nichts und es stimmt darin allerdings mehr mit der kanonischen Ueberlieferung überein, dass es den Ort unbestimmt lässt, obwohl derselbe das Gemach der Maria zu sein scheint (Luc. 1, 28 *καὶ εἰσελθὼν ὁ ἄγγελος πρὸς αὐτὴν*), wie in dem Evang. und der Hist. de nat. Mar. bei der zweiten Engelserscheinung bestimmt angegeben wird*). Ebenso trifft das Evang. de nat. Mar. mit der kanon.

*) Nur bei *Phocas* in *Allatii συμμικτοις* p. 11. finden wir die Engelserscheinung beim Wasserholen erwähnt, was jedoch jedenfalls erst durch unsre apokryphische Tradition veranlasst ist. In der Erzählung vom Priesterthum Jesu bei *Suidas* s. v. *Ἰησοῦς* erzählt Maria selbst, dass der Engel in ihr Gemach (*ἄγγελος θεοῦ εἰσελθὼν ἐν ᾧ ἤμην οἰκήματι*) gekommen sei, und so halten es auch die Kirchenschriftsteller fest. Vgl. *Bernard.* homil. 3. super missus ed. Colon. p. 26. *Ambrosius* in Luc. 1, 28. und *Simon Cassianus.* lib. 2. de virg. Maria c. 1. weiss auch die Nebenumstände: *in conclavi erat Virgo, eam vigilantem invenit angelus deditam lectioni, aut orationi vacantem. Nox appendebatur ex medio, nec adhuc tenella Virgo sua membra in quiete collegerat. Bernard.* a. a. O. fügt hinzu, er sei durch die verschlossne Thüre gekommen, und *Barradius*, comment. T. I. lib. 7. c. 7. p. 280. lässt die Maria in diesem Augenblicke grade die Weissagung Jesaias erwägen: *ecce Virgo concipiet et pariet filium etc. Beda* de locis Hebr. p. 194. bezeugt, dass später (unter Constantin) ein Tempel zu Nazareth an der Stelle, wo die Ankündigung statt fand, errichtet worden sei. Der Altar hatte die Inschrift: „*haec est ara, in qua primum jactum est humanae salutis fundamentum,*“ und es ist bekannt, dass als die Ungläubigen das heilige Land eroberten, Engel das heilige Haus über das Meer nach Dalmatien trugen und es am 10. Mai 1291 bei Tersatto niederliessen. Als aber die beiden Brüder, denen das Grundstück gehörte, sich über den Besitz des neuen

Ueberlieferung darin zusammen, dass es nur eine Engelserscheinung erwähnt, während die andern Berichte deren zwei haben. Man sieht auch in der That nicht ein, wozu zwei Erscheinungen zu demselben Zwecke nöthig waren, und es will uns scheinen, als ob die doppelte Erscheinung von jenen nur deshalb aufgenommen wurde, weil die Tradition den Ort der Ankündigung wahrscheinlich verschieden angab, nach Einigen am Brunnen, nach Andern in Maria's Gemach, und man diesen Widerspruch nicht anders auszugleichen wusste, als dass man eine doppelte Erscheinung annahm. — In Bezug auf den Inhalt der Unterredung hat die Hist. de nat. Mar. nur die Worte besonders: „Glücklich bist du, Maria, dieweil du deinen Sinn bereitet hast zum Wohnsitz des Herrn, siehe es wird ein Licht herabkommen vom Himmel, dass es in dir wohne, und durch dich den ganzen Erdkreis erleuchte," und das Protev. die Worte: „du *) wirst empfangen aus seinem Worte" und „sie überlegte bei sich also: wenn ich empfangen werde, werde ich auch gebären wie jedes andere Weib?" und „du sollst seinen Namen Jesus heissen, denn er wird sein Volk von seinen Sünden erlösen." Diese Ankündigung auch des Namens stimmt übrigens mit Luk. 1, 31 überein **). Diese ganze Unterredung des Engels mit der Maria erheischt noch eine genauere Untersuchung in Betreff der dogmatischen Ansichten, die darin ausgesprochen sind. Eine doppelte Frage ist zu erörtern: 1) wie dachten sich die apokryphischen Berichterstatter den modus conceptionis, und 2) wann ist die conceptio geschehen?

Folgten wir der Hist. Jos., so dürften wir freilich gar nicht darnach fragen, denn dort sagt Christus von sich cap. 5: *incarnatus fui de illa, mysterio creaturarum rationis captum superante*, und cap. 14: *peperit me in terra mysterio, quod nec penetrare nec capere potest ulla creatura, nisi ego, paterque meus et spiritus san-*

Heiligthums stritten, ward es am 10. Decbr. 1294 durch dieselben wunderbaren Hände nach Loretto versetzt, wohin noch jetzt Tausende wallfahrten und die Bürger von Tersatto jährlich eine Prozession veranstalten und singen: *Ritorna a noi, o Maria, ritorna a Tersatto!* vgl. *Petrus Canisius* de Maria Virgine lib. 5. cap. 25.

*) Diese Worte sind offenbar erst später in den Text aus dogmatischen Gründen eingeschoben, da sie in den meisten Handschr. fehlen. Vgl. *Thilo*, cod. apocr. I. p. 216.

**) In der Vulg. werden noch die Worte hinzugefügt: Und siehe, Elisabeth, deine Gefreundte, ist auch schwanger mit einem Sohne in ihrem Alter und gehet jetzt im sechsten Monat, die im Geschrei ist, dass sie unfruchtbar sei. Denn bei Gott ist kein Ding unmöglich.

clus, *unam mecum constituens essentiam.* Wir lassen uns aber nicht so schnell abweisen, sondern versuchen es, uns nach den vorliegenden Berichten eine klare Vorstellung davon zu machen. In Bezug auf die erste Frage erhalten wir zunächst über die vis generans Aufschluss, wenn das Protev. sagt: *συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ (θεοῦ)* und *δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι;* ferner Histor. de nat. Mar.: *veniet lux de coelo, ut habitet in te;* und Evang. de nat.: *ne existimes, quod humano more concipias, nam sine virili commixtione virgo concipies..., spiritus enim sanctus superveniet te, et virtus altissimi obumbrabit tibi contra omnes ardores libidinis.* Es ist hierin deutlich ausgesprochen, hauptsächlich im Evang. de nat. Mar., dass von einer Mitwirkung menschlicher Kraft keine Rede sein kann, sondern allein der spiritus sanctus ist es, von welchem die Maria empfängt, oder nach der Hist. de nat. Mar. das lux de coelo, welches aber wohl dasselbe ist, da der heilige Geist nicht anders als in himmlischem Glanze erscheinend gedacht wurde. Jedoch kommt darum dem heiligen Geist noch nicht die Vaterschaft zu und Christus ist nicht filius spiritus sancti, sondern Deus est pater und Christus vocabitur filius Dei (vgl. Protev.), weil Gott ist das principium volens und der heilige Geist nur das principium agens (vgl. *Thom.* summa III. qu. 32. art. 3: *quia licet ex spiritu sancto est conceptus, ut ex principio agente).* So nur hat es Sinn, wenn es in unsern Apokryphen heisst: *ideoque, quod nascetur ex te (sc. per spiritum sanctum), vocabitur filius Dei.* Von dem Geschäfte des heiligen Geistes bei der Conception ist aber noch das zu trennen, was die *δύναμις ὑψίστου*, virtus altissimi, dabei zu thun hat. Von dieser heisst es: *ἐπισκιάσει σοι, obumbrabit tibi contra omnes ardores libidinis.* Dies kann hier nicht, wie wohl anderwärts, bildlich die geschlechtliche Verbindung bezeichnen, sondern es involvirt die Bedeutung des Beschützens, Abwehrens, wie aus dem hinzugefügten contra omnes ardores libidinis hervorgeht. Der apokryphische Verf. folgt somit dem *August.*, welcher serm. 143, 14 ed. Bened. die Worte des Luk. (1, 35) so erklärt: *virtus altissimi obumbrabit tibi; quae tale obumbraculum haberet, quando ardore libidinis aestuaret.* Darauf bezieht sich auch schon im Evang. de nat. Mar. der Ausspruch des Engels: *ne timeas, quasi aliquid contrarium tuae castitati hac salutatione praetexam, ... virgo sine peccato concipies.* Dies hängt weiter damit zusammen, dass Christus so allein „*sine ulla originarii peccati labe*“ geboren werden konnte, insofern „*quisquis intercedente concupiscentia carnis concipitur* (auch wenn diese nur auf der einen Seite, bei der Maria,

im Augenblicke der Conception sich fühlbar gemacht hätte), *ex vi conceptionis huiusmodi peccatum originis contrahit,*" vgl. *August.* de Trinitate lib. 13. cap. 18; Enchir. cap. 41. *Gregor. Magn.* Moral lib. 18. cap. 35. Darum heisst es nun auch im Evang. de nat. Mar.: *quod nascetur ex te solum erit sanctum, quia solum sine peccato conceptum.* Der Unterschied zwischen Christi und eines Menschen Empfängniss ist also der: (*August.* de peccat. merit. et remission. 2, 38) *ut nos quidem nati essemus in carne peccati, ille autem in similitudinem carnis peccati, nos non solum ex carne et sanguine, verum etiam ex voluntate viri et ex voluntate carnis, ille autem tantum ex carne et sanguine, et non ex voluntate viri, neque ex voluntate carnis, sed ex Deo natus est.* Noch aber fehlt uns ein Aufschluss darüber, wie der heilige Geist Eingang bei der Maria fand, so dass die Conception wirklich vollzogen wurde. Die apokryphischen Berichte äussern sich darüber nicht, wenn wir nicht ἐκ λόγου αὐτοῦ im Protev. dahin erklären wollen, dass die gesprochenen Worte das „medium intrandi" bildeten, so dass es eine conceptio per aurem war. Damit würde auch übereinstimmen, dass *August.* serm. 121, 3 in app. ed. Bened. sagt: *Deus per angelum loquebatur, et Virgo per aurem impraegnabatur.* (vgl. auch serm. 123.) *Bernard.* in serm. 2. de Pentecoste ed. Colon. p. 210: *missus est Gabriel a Deo, ut Verbum patris per aurem Virginis in ventrem eructaret,* und dass die Kirche am Feste Natalit. Christi zu singen pflegte: *Sancta Dei genitrix, quae concepisti per aurem Dominum nostrum;* und *Introivit per aurem Virginis.* Mehr Beispiele aus der lateinischen Kirche bei *Leo Allatius*, de libr. eccl. Graecor. p. 300 sq. und aus diesem *Suicer.* Thes. eccl. Tom. II. col. 305. Vgl. auch das von *Agobard.* de correctione antiphonarii cap. 7 gerügte Responsorium (*descendit de coelo missus ab arce patris, introivit per aurem Virginis in regionem nostram etc.*), vid. *Foinart*, projet d'un nouveau Bréviaire. Paris 1720 p. 57. In derselben Weise äussern sich mehrere griechische Kirchenschriftsteller, z. B. *Gregor. Thaumaturg.*, *Cyrus* episc. Cotyaei, *Proclus* patriarch. Constant., welche *Leo Allatius*, de libr. ecclesiasticis Graecorum p. 300 sq. anführt. Auch im Breviar. Maronitarum ist von römischen Theologen jene Formel: *verbum patris per aurem benedictae intravit*, aufgezeichnet; vid. *Asseman.* Bibl. Orient. T. I. p. 91, woselbst auch ein Gedicht des *Ephrem.*: *Quemadmodum ex parvulo sinu illius (Evae) auris ingressa et infusa est mors, ita et per novam Mariae aurem intravit atque infusa est mors.* (vgl. *Irenaeus* adv. haeres. lib. V. cap.

19.) Ja sogar schon auf dem Concil. Nicaen. soll nach *Eutych.* in Annal. p. 440 ein Häretiker *Elianus* behauptet haben, *verbum per aurem Virginis intrasse.* Bestimmter, durch welches Ohr das Wort sich den Weg gebahnt habe, erfahren wir von *Euthym.*: *κατελθεῖν δὲ ἄνωθεν* (scil. *τὸν λόγον*) *καὶ εἰςρυῆναι διὰ τοῦ δεξιοῦ ὠτὸς τῆς παρθένου.*

Wenn aber die Conception per aurem geschah, so fragt es sich wiederum, bei welchen Worten der Unterredung die apokryphischen Autoren sie erfolgt sein lassen. Es ist dies schwer aus den Berichten selbst zu erschliessen, und wir führen daher zunächst kirchliche Ansichten über den Moment der Conception an. *Anastasius Sinaita*, in annuntiat. B. Virginis serm. I. sagt: *ἅμα τε τῷ ἀσπασμῷ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο*, aber nun gehen die Ansichten wieder aus einander, und die Einen (*Ambros.* in Luc. 1, 28. *Hieron.* in epist. 140 ad Princip. *Bernard.* hom. 3. super missus ed. Colon. p. 26.) lassen die Conception bei den Grussesworten „gratia plena" erfolgen, weil damit ausgesprochen sei, dass sie *gratiam, i. e. plenitudinem gratiae, auctorem omnis gratiae, Christum ipsum* in sich aufgenommen habe („*gratia plenam appellat Virginem, quia Christum concepit*"); Andre bei den Worten „dominus tecum;" so *Thom.* summa III. qu. 30. art. 4: *dominus tecum significat dominum jam fuisse conceptum;* ebenso *Petrus Alex.* Episc., in cod., quem de Deitate ed., citat. in *concil. Ephesin.* Tom. II. cap. 7: *dominus tecum, hoc est Dei Verbum nunc tecum est (in te habitat);* (dieselben Worte des *Petrus Alex.* werden citirt in *concil. Chalcedon.* act. I. in cap. de Nicenae Synodi fide); *August.* de Annunt. serm. 2. *Niceph.* hist. eccl. lib. I. cap. 8. *Petr. Damiani* de Nativ. Virg. serm. I. vgl. noch *Ebedjesus* (bei *Assem.* Bibl. Orient. Tom. III. P. I. p. 300): *simul cum voce angeli ad Beatam ajentis, Dominus noster tecum, benedicta inter mulieres, procul dubio unitus est Deus Verbum ei, quem in utero sanctae Virginis extemplo absque humano semine formavit.* Auf wie alten Belegen nun auch diese Ansicht von der Conception bei den Grussesworten ruhen mag, die Ansicht unsrer apokryphischen Verf. konnte es nicht sein, da in allen 3 Berichten, im Protev. und der Histor. de nat. Mar. sogar noch bei der zweiten Engelserscheinung, der Engel im Futurum zur Maria spricht, *ecce concipies et paries.* Es kann vielmehr nur die andre Ansicht, wonach die Conception nach der Zustimmung der Maria durch die Worte, *ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum Verbum tuum*, stattgefunden haben soll, von den apokryphischen Verf. angenommen worden sein und darin stimmen

sie auch mit der Ansicht der meisten Theologen überein. vgl. *August.* serm. 215, 4. ed. Bened. *Rupert. Tuitiens.* de operibus Spir. sanct. lib. 1. cap. 9: *ubi virgo bene credula os suum aperuit, ut dicerat, „ecce ancilla etc.," mox juxta dictum angeli, spiritus sanctus supervenions, per apertas fidei januas esse infudit in templum sacri uteri, ut Christi matrem faceret etc. Joan. Damasc.* de fid. orth. lib. 3. cap. 2: *post sanctae Virginis assensum spiritus sanctus supervenit, vim ei ad gignendum suppeditans;* ebenso der Nestorianer *Jesujabus Nisibenus* bei *Assem.* Bibl. Orient. Tom. III. P. I. p. 300. — Aber auch hierbei können wir uns noch nicht beruhigen. Es fehlt uns noch eine genaue Vorstellung davon, wie sich die apokryphischen Verf. nun die *unio Dei et humanae naturae* im Leibe der Maria dachten gegenüber dem gewöhnlichen Entwickelungsgange des Samens im Mutterleibe. Man hat gefragt, war diese unio schon im Moment der Conception möglich, da nach den physischen Gesetzen erst nach 40 Tagen der Same eine bestimmte consistente Gestalt annimmt; denn, so schreibt *August.* de div. quaest. 83. qu. 56, *dicitur humana conceptio sic procedere, ut primis sex diebus (ex illis quadraginta) quasi lactis habeat similitudinem; sequentibus novem convertatur in sanguinem; deinde duodecim diebus solidetur; reliquis formetur usque ad perfecta lineamenta omnium membrorum.* Bei diesem Zeitpunkt, wo die *lineamenta omnium membrorum* erst ausgeprägt, und ein mit Organen versehener wirklicher Leib erst vorhanden war, scheint also auch erst die *unio Dei et humanae naturae* stattgefunden haben zu können. Aber alsdann würde das Fleisch, was dem zukünftig eintretenden Gotte gehörte, eine Zeitlang ohne inwohnenden Gott für sich besonders vorhanden gewesen sein, so dass, wie *Barradius* comment. T. I. lib. VII. cap. 9. sagt: *Virgo non Deum, sed hominem tantum concepisset,* das heisst, man müsste sagen: *homo Deitate affectus est,* aber nicht *Deus humanitatem assumpsit.* In diesem Falle konnten also die apokryphischen Verf. auch nicht sagen: *Mariam filium Dei concepisse,* da, *quod ex ea natum, tantum Deitate affectum erat,* aber nicht *Deus ipse in ea humanitatem assumpserat, ita ut quod ex ea nasceretur, merito filius Dei vocari posset.* Aber so haben sich jene den Hergang auch gar nicht gedacht, sondern sie nahmen an, dass jener 40tägige Entwickelungsprocess bei Christo gar nicht statt fand, sondern dass der Leib Christi, seiner organischen Ausstattung nach, in einem Zeitmoment fertig war und so als fertiger von der Gottheit angenommen *(assumebatur)* wurde. Bei dieser Ansicht stehen ihnen die Aussprüche der meisten Kirchenschriftsteller zur Seite: vgl. *Joan. Damasc.* de fid.

orth. lib. 3. cap. 2. *Dei filius per Spiritum sanctum, procreationis modo, sibi ipsi carnem rationali anima animatam condidit, non ita ut paullatim, tacitisque incrementis, figura corporis absolveretur, sed uno eodemque tempore perficeretur. August.* in libr. de fide ad *Petrum* 61. Tom. VI. append. ed. Bened.: *firmissime tene, non carnem Christi sine divinitate conceptam in utero Virginis, priusquam susciperetur a Verbo; sed ipsum Verbum Deum, suae carnis acceptione conceptum, ipsamque carnem, Verbi incarnatione conceptam.* Ebenso *Leo Magn.* de Nativ. serm. 8. *Basil.* in orat. de human. Chr. generatione. *Joan. Damasc.* de fid. orth. 2, 2. *Thom.* summa III. qu. 33. art. 1. *Sophron.* patriarch. Hierosol. in epist., die aufbewahrt ist in Concil. 6. Constant. Act. 11. Daher darf es uns dann auch nicht befremden, wenn in Harmonie mit dieser Ansicht *Bernard.* hom. 2. super missus ed. Colon. p. 24. von Christus sagt, er sei schon im Mutterleibe ein „vollkommner Mann" gewesen: *vir erat Jesus, necdum etiam natus, sed sapientia non aetate, animi vigore, non viribus corporis, maturitate sensuum, non corpulentia membrorum. Nec enim minus habuit sapientiae, vel potius, non minus fuit sapientia, conceptus, quam natus, parvus quam magnus etc.* vgl. auch *Hieron.* in commentar. ad Jes. 31. ed. Basil. T. V. p. 61. *August.* de pecc. merit. et remiss. lib. 2. cap. 29.

Wir glauben so den dogmatischen Standpunkt der Apokryphen in Bezug auf die Conception Christi vollständig dargelegt zu haben, so weit er aus den vorliegenden Berichten zu erschliesen war. Es sei uns nun nur noch vergönnt, darauf aufmerksam zu machen, dass auch im *Koran.* Sur. 3. und 19, vorzüglich in der letztern Sure, die Erzählung von Mariä Empfängniss sich ganz ähnlich wie in unsern Apokryphen wiederfindet. Das Fest der Verkündigung Mariä feiert die Kirche am 25. März, wozu vgl. *Schmid.* Prolus. Marian. VI.

§. 12.

Maria und Elisabeth.

(Protev. cap. 12.)

Da sie aber den Purpur und Scharlach vollendet hatte, brachte sie ihn dem Hohenpriester. Der segnete sie und sprach: Maria, der Herr hat deinen Namen gross gemacht unter allen Geschlechtern der Erde und du wirst gesegnet sein von dem Herrn. Maria aber hatte grosse Freude und ging zur Elisabeth, ihrer Verwandten, und klopfte an die

Thür. Da aber Elisabeth es hörete, warf sie das weg, was sie unter den Händen hatte, lief hinzu, öffnete ihr die Thür und segnete sie und sprach: Gebenedeiet bist du unter den Weibern, und gebenedeiet ist die Frucht deines Leibes! wie kommt es, dass die Mutter meines Herrn zu mir kommt? denn siehe, das Junge in mir hüpfte und pries dich. Maria aber dachte nicht an die Geheimnisse, die ihr der Engel Gabriel gesagt hatte, schaute auf zum Himmel und sprach: wer bin ich, dass alle Geschlechter der Erde mich glücklich preisen? Und sie blieb drei Monate bei der Elisabeth, und ging dann nach Hause. Von Tag zu Tag aber schwoll ihr Leib auf und sie verbarg sich vor den Kindern Israels.

Die vorstehende Erzählung gehört nur dem Protev. an; die zweite Hälfte findet sich ganz ähnlich bei Luk. 1, 39 fg. wieder. Was den ersten Theil, die Ueberreichung des Gewebes an den Hohenpriester, anbetrifft, so lässt es sich nicht leugnen, dass hier der Verfasser des Protev. ganz auf eignen Füssen steht. Es findet sich nirgends diese Erzählung wieder, und täuschen wir uns nicht, so ist sie nur aus dem Streben entstanden, ein paralleles Ereigniss zu dem Besuch der Maria bei Elisabeth zu schaffen, um die Leser durch eine Wiederholung desselben wunderbaren Factums noch mehr in Erstaunen zu setzen. Elisabeth, ohne durch irgend eine menschliche Kunde davon benachrichtigt zu sein, begrüsst die Maria als Mutter ihres Herrn; der Hohepriester redet sie gleichfalls als die Gesegnete des Herrn, der ihren Namen gross gemacht habe bei allen Geschlechtern der Erde, an, ohne dass er doch Nachricht von ihrer wunderbaren Empfängniss haben konnte. Eine Veranlassung, diese Erzählung hier einzuweben, mochte vielleicht für den Verfasser des Protev. dadurch gegeben sein, dass er von den Lesern die Frage erwartete, was denn nun eigentlich mit dem Gewebe der Maria geworden sei, worüber kein Bericht Aufschluss gab; er beantwortet sie und benutzt die Gelegenheit, damit noch den andern angegebenen Zweck zu erreichen. Man könnte zwar das Wunderbare aus der Erzählung entfernen, wenn man annähme, dass die Worte des Hohenpriesters nur in Bezug auf das Verdienst der Maria, das sie sich durch das Weben des Tempelvorhangs erworben hatte, gesprochen seien; denn ihr Name ward dadurch bei allen Stämmen des Landes bekannt (ἐμεγαλύνθη τὸ ὄνομα ἐν πάσαις γενεαῖς τῆς γῆς), und immerhin konnte dies der

Hohepriester als eine Bevorzugung des Herrn darstellen, dass sie von ihm gewürdigt worden war am Vorhange des Tempels des Herrn zu arbeiten (εὐλογεμένη ὑπὸ κυρίου), allein wir gehen wohl nicht zu weit, wenn wir die Ansicht festhalten, dass bei diesen apokryphischen Berichten allemal das Wunderbare in den Vordergrund zu stellen ist.

Was nun die zweite Erzählung von dem Besuch der Maria bei Elisabeth anbetrifft, so drängt sich uns zunächst die Frage auf, was die Veranlassung zu diesem Besuche war? Eine doppelte Veranlassung ist denkbar. Entweder geschah es, weil Maria vom Engel darauf hingewiesen worden war*), dass auch ihre Verwandte Elisabeth eine gleiche Verkündigung erhalten habe, wodurch in ihr der Wunsch entstehen musste, sich gegen diese, die sich mit ihr in gleichen Umständen befand, auszusprechen. Oder es geschah, um ihrer Freundin Elisabeth bei der bevorstehenden Geburt hülfreich zur Seite zu stehen, worauf die Zeit ihres Aufenthaltes bei derselben (sechs Monate war Elisabeth schon schwanger, und drei Monate blieb Maria bei ihr), und auch die Anrede „wie kommt es, dass die Mutter meines Herrn zu mir kommt," hinzudeuten scheint, insofern sie darin ihre Verwunderung ausspräche, dass die Mutter ihres Herrn komme ihr zu dienen.

Wenn nun im Verlauf der Erzählung erwähnt wird, dass das Kind im Leibe der Elisabeth sich bewegt habe**), so ist dies bei der freudigen Erregung durch den unerwarteten Besuch der Maria weniger befremdend, als dass von dem Kinde gesagt wird „εὐλόγησέ σε." Liesse sich dies auch so erklären, dass Elisabeth die Bewegung des Kindes als ein Zeichen der Theilnahme desselben an ihrer Freude und so gewissermassen als ein Zeichen beglückwünschender Begrüssung darstellte, so wird man doch veranlasst, mit *Ambros.* in Luc. 1, 41, *Beda* in hom. de Visitatione. *Leo Magn.* de Nativit. serm. 10. *Hieron.* in epist. 7. ad Laetam und Anderen zu fragen, ob dies Johannes im

*) Alsdann würde man allerdings im Protev. die Lesart beibehalten müssen, wonach die beiden Verse aus Luc. (1, 36. 37) noch in den Text einzuschalten wären; es ist dies um so mehr zulässig, als auch in der folgenden Erzählung das Protev. den Bericht des Lukas zu Grunde gelegt zu haben scheint.

**) Als Parallelstellen vgl. Gen. 25, 22. Hieros. Sota fol. 2, 2: *ad mare rubrum etiam infantes cantarunt in utero matrum, sicut dicitur* ממקור ישראל psalm. 68, 27, wo der Targum ebenso sagt: „*exaltate dominum foetus in visceribus matrum suarum de semine Israel.*" So auch Sohar Exod. fol. 23. c. 91. fol. 25. c. 99.

Mutterleibe mit Bewusstsein gethan habe, was natürlich wieder zu einer Masse von Consequenzen führen würde, die wir hier nicht weiter entwickeln wollen, die wir aber jedenfalls mit *Augustin.* in epist. 187, 23, ad Dardanum ed. Bened., und *Thom.* summa III. qu. 27. art. 6. in das Bereich des Hyperdogmatismus verweisen würden. Ebenso befremdend ist, dass, wie wir schon oben erwähnten, Elisabeth die Maria als Gebenedeiete unter den Weibern begrüsset, was eine Bekanntschaft mit den vorhergegangenen Ereignissen voraussetzt, die nur wiederum durch das Wunder einer Engels-Mittheilung zu erklären wäre. Merkwürdig ist dabei, dass das Protev. den 45. Vers des 1. cap. des Lukas „o selig bist du, die du geglaubet hast, denn es wird vollendet werden, was dir gesagt ist von dem Herrn" weglässt, vielleicht aus dem Grunde, weil es darnach schien, als habe Maria noch einer Ermunterung bedurft, den Worten des Engels völligen Glauben zu schenken. Ganz unüberlegt aber ist, dass das Protev. der Maria Worte unterlegt, die einen Widerspruch in die ganze Erzählung hineintragen. Wie war es möglich, dass Maria auch nur einen Augenblick vergass, was ihr der Engel gesagt hatte, so dass sie verwundert fragen konnte, wer bin ich, dass alle Geschlechter der Erde mich glücklich preisen? Es ist dies ein sich selbst widersprechender Zug, wenn man bedenkt, dass der Verf. des Protev. die Maria als eine dem Worte des Herrn Gläubige schildern will. Es ging dem Verf., wie es jedem geht, der übertreibt; er hinterlässt überall selbst Spuren seiner Uebertreibung. Er wollte den Worten der Elisabeth eine Art von weissagendem Charakter verleihen, und deswegen lässt er die Maria unwissend erscheinen, nicht bedenkend, dass diese Gedankenlosigkeit dem Ansehen der Maria mehr schadet, als jene weissagungsähnlichen Worte dasselbe erhöhen. Uebrigens (vgl. *Gelpke*, Jugendgesch. Jesu p. 52.) darf es nicht übersehen werden, dass diese Zusammenkunft der beiden Mütter gleichsam einen Vor- oder Nachhall späterer Ereignisse bildet. Wie Johannes und Christus, innig mit einander durch ihre Lebensaufgabe verbunden, sich auf ihrem Lebenswege trafen, so kommen hier die sich äusserlich verwandten Mütter zusammen; wie Christus zu dem schon früher aufgetretenen Johannes kommt, um zu seinem Werke die höhere Weihe zu empfangen, so kommt Maria in ähnlicher Absicht zur Elisabeth; wie Johannes durch eine höhere Offenbarung in Jesus den Messias erkennt, und in verleugnender Demuth zu dem Kommenden und von dem Kommenden spricht, ebenso kennt auch Elisabeth durch eine höhere Offenbarung die Bestimmung der Maria,

und beugt sich in Selbstverleugnung und Demuth vor der Mutter ihres Herrn; und wie Johannes später für den Herrn Zeugniss ablegte, so legt auch hier seine Mutter Zeugniss ab der Maria, ja das Kind im Mutterleibe anticipirt gleichsam selbst sein späteres Zeugniss.

Elisabeth, von der wir in dieser Erzählung zum erstenmal Notiz erhalten, ist sonst nicht weiter in die heilige Geschichte verflochten, und ausser dem Lukas, der dieselbe Erzählung noch umständlicher und mit den vorausgehenden Umständen berichtet, wird auch von keinem Evangelist oder apokryphischen Schriftsteller ihrer bei dieser Gelegenheit gedacht; ein Beweis, dass die Jugendgeschichte Johannis des Täufers vielleicht nur in einem kleinen Kreise fortlebte, und niemals weitere Verbreitung*) und Anerkennung fand. Es ist die Geburtsgeschichte des Johannes, wie es scheint, nur der Jesu nachgebildet, und wie sehr man bemüht war des Täufers Kindheit der Jesu ähnlich zu machen, geht daraus hervor, dass das Protev. cap. 23. auch eine Verfolgung des Neugebornen durch König Herodes hinzudichtet. Die Legende hat die Geburtsgeschichte des Johannes weiter ausgebildet; vgl. *Jacobus a Voragine*, legenda aurea, cap. 86. (ed. Graesse. 1846. p. 357 sq.) Die Heimath der Elisabeth scheint nach der Angabe des Lukas („sie ging in das Gebirge, in eine Stadt Juda's") Hebron (Jos. 14, 12 fg. 21, 9 fg.), die alte Heimath Abrahams und Davids und der gewöhnliche Wohnsitz der Priester, gewesen zu sein, da Zacharias, der Mann der Elisabeth, von Lukas als

*) Bemerkenswerth ist jedoch, dass auch die muhamedanische Tradition der Ankündigung des Johannes durch die Engel gedenkt. Die Ankündigung geschieht, wie bei Lukas, in Folge des Gebetes des Zacharias um einen Nachkommen; Zacharias aber schenkt den Worten des Engels nicht sogleich Glauben, und verlangt ein Zeichen; für diese seine Ungläubigkeit wird ihm auf drei Tage die Sprache benommen. Es ist dies im Koran, Sur. 3., und ausführlicher Sure 19. erzählt. Allein dies beweist noch nicht für eine ausgedehnte Verbreitung dieser Erzählung, da sie hier, wie im Protev., jedenfalls nur auf der Autorschaft des Lukas beruht, durch welchen zwar eine weitere Verbreitung mit der Zeit hervorgerufen wurde, der aber doch immer nur die einzige Originalquelle bleibt. Uebrigens ist es in Bezug auf das Protev. noch sehr fraglich, ob von demselben die Erwähnung des Verstummens des Zacharias wirklich herrührt, da dieselbe Protev. cap. 10. ohne allen äussern Zusammenhang steht. Sie scheint vielmehr erst späterer Zusatz zu sein, vielleicht ebendaraus hervorgegangen, dass man dieses merkwürdige Ereigniss mit um so grösserer Verwunderung vermisste, weil in der weiteren Relation des Protev. auf die Geschichte der Elisabeth Rücksicht genommen wird, wozu jenes unerwähnte Ereigniss die nothwendige Voraussetzung ist.

Priester bezeichnet wird. Es ist dies auch Ansicht der Rabbinen (*Othon.* lex. rabb. 324. *Witsii* miscell. sacr. II. 389 sq.), obwohl eine neuere Vermuthung (*Kuinöl*, ad Luc. 1, 39.) Jutta als die Geburtsstadt Johannis d. T. annimmt. *Robinson* (Palästina, I, 354 fg. II, 704 fg.) hat Hebron zweimal berührt, aber auch nicht die leiseste Sage von Elisabeth daselbst vernommen. Traditionelles über die Verwandtschaft der Elisabeth und Maria findet sich bei *Nicoph.* hist. eccl. 2, 3: *tres fuere sorores, filiae Mathan sacerdotis et Mariae conjugis ejus, Maria, Soba et Anna. Primae filia fuit Salome, secundae Elisabeth, tertiae Virgo beata.* Darnach würden also Elisabeth und Maria Cousinen gewesen sein. Derselbe Verwandtschaftsgrad bleibt nach *Antonin.* summa histor. I. cap. 6. tit. 4. §. 10. und Neueren, welche Elisabeth als Tochter der Ismeria nehmen, die eine Schwester der Anna gewesen sei. Das Fest „Mariä Heimsuchung" feiert die Kirche am 2. Juli. vgl. *Schmid*, Prolus. Marian. VII. und *Benedict. XIV.* Comment. de festis P. IV. p. 89 sq.

§. 13.

Joseph kehrt zurück.

(Ev. de nat. Mar. c. 10. Hist. de nat. Mar. c. 10. Protev. c. 13. 14. Hist. Joseph. c. 5. 6.)

Während dies geschah, war Joseph bei Capernaum an dem See beschäftigt; da er aber die Absicht hatte seine Verlobte zur Frau zu nehmen, kehrte er nach Hause zurück, denn es waren schon drei Monate verflossen, und der vierte stand bevor, von da an, dass sie ihm verlobt worden war. Da aber unterdess allmählig der Leib der Schwangern aufschwoll, und es anfing sichtbar zu werden, dass sie schwanger war, konnte es auch dem Joseph nicht verborgen bleiben. Denn nach der Sitte des Verlobten ging er freier zur Jungfrau, und vertrauter mit ihr redend, bemerkte er, dass sie schwanger war. Da schrak er zusammen und rief aus in seiner Angst: Herr, Herr, nimm meinen Geist auf, denn es ist mir besser, dass ich sterbe, als dass ich lebe. Die Jungfrauen aber, die mit Maria waren, sprachen: Wir wissen, dass sie kein Mann berühret hat; wir wissen, dass die Unbescholtenheit und Jungfräulichkeit in ihr unverletzt fort-

besteht. Denn sie ist behütet worden von Gott, und hat beharret immer im Gebet. Täglich spricht sie mit dem Engel des Herrn und täglich empfängt sie Speise von der Hand des Engels. Wie ist es möglich, dass an ihr ein Fehl sei? Willst du aber, dass wir dir unsre Vermuthung kund geben, so glauben wir, dass sie von Niemand schwanger ist, denn von dem Engel des Herrn. Joseph aber sprach: was verführt ihr mich, dass ich glauben soll, dass sie vom Engel des Herrn schwanger sei; denn es ist möglich, dass jemand vorgab, er sei ein Engel des Herrn, damit er sie täuschte. Und er schlug die Augen nieder, warf sich auf die Erde nieder, schluchzte heftig und sprach: Mit welcher Stirn soll ich gehen zum Tempel des Herrn? Mit welchem Gesicht soll ich anblicken die Priester des Herrn? Mit welchem Gesicht soll ich aufschauen zu Gott meinem Herrn? Was soll ich sagen über diese Jungfrau, dass ich sie empfangen habe als Jungfrau aus dem Tempel des Herrn, und sie nicht behütet habe? Wer hat mich hintergangen, wer hat solches Böse gethan in meinem Hause? Wer hat die Jungfrau mir verführt und sie geschändet? Es hat sich doch nicht an mir wiederholet die Geschichte Adams, und die Schlange auch sie verführet, gleichwie die Eva. Und Joseph richtete sich auf von der Erde, und rief die Maria und sprach zu ihr: Die du Gott am Herzen lagest, warum hast du das gethan, warum hast du deine Seele erniedrigt und hast vergessen des Herrn, deines Gottes, die du erzogen bist in dem Heiligthum und Speise empfangen hast aus der Hand des Engels? Maria aber weinte bitterlich und sprach: so wahr Gott lebet, ich bin rein und weiss von keinem Manne. Joseph aber sagte: Woher denn dies in deinem Leibe? Und sie sprach: so wahr mein Gott lebet, ich weiss nicht, woher dies in meinem Leibe ist. Da ward Joseph ganz betroffen und ward gelassener und dachte bei sich nach, was er mit ihr machen sollte. Er sprach aber bei sich selbst also: wenn ich ihre Sünde verheimliche, werde ich erfunden als widerspenstig gegen das

Gesetz Gottes; wenn ich sie aber offenkundig mache vor den Kindern Israel, so fürchte ich, dass das, was in ihr ist, von einem Engel sei, und ich erfunden werde als einer, der unschuldig Blut überliefert hat zum Gericht des Todes. Was soll ich also mit ihr machen? Ich will sie heimlich verlassen. Da er solches überlegte, und er beschlossen hatte in der Nacht zu entweichen und im Verborgenen zu wohnen, siehe, da erschien ihm in derselbigen Nacht ein Engel des Herrn im Traume und sprach: Joseph, du Sohn Davids, fürchte dich nicht; lass den Verdacht, den du gesetzt hast in die Jungfrau, dass sie Hurerei getrieben, und denke nichts Unrechtes von ihr; fürchte dich nicht sie zum Weib zu nehmen. Denn, was in ihr gezeugt ist, und jetzt deine Seele ängstet, das ist nicht eines Menschen Werk, sondern des heiligen Geistes. Und unter allen allein wird sie als Jungfrau einen Sohn gebären, den sollst du Jesus heissen, das ist, Heiland, denn er wird sein Volk heilen von allen seinen Sünden. Dieser ist es, welcher über alle Völker mit eisernem Scepter herrschen wird. Und da sich Joseph vom Schlafe erhob, dankte er und pries Gott, dass er ihm solche Gnade bezeiget hatte; und redete mit Maria und den Jungfrauen, die bei ihr waren und erzählte sein Gesicht, und tröstete Maria und sprach: es war Unrecht, dass ich einen Verdacht gegen dich gehabt habe. Joseph also nahm die Maria zum Weibe nach dem Befehle des Engels, erkannte sie aber nicht, sondern behütete sie keusch.

Wir haben bei vorliegender Erzählung geglaubt, den vierfachen Bericht in Einen umschmelzen zu dürfen, weil die Berichte nur insofern auseinandergehen, als sie mehr oder weniger ausführlich sind, so dass sie sich vielmehr gegenseitig ergänzen, als einander widersprechen. Ein Widerspruch findet sich nur in Bezug auf die Angabe der Zeitdauer, während welcher Joseph von zu Hause entfernt war, indem das Ev. de nat. Mar. dieselbe auf drei Monate, die Hist. Jos. auf drei Monate von der Conception an gerechnet, das Protev. auf sechs Monate, die Hist. de nat. Mar. sogar auf neun Monate ausdehnt. Eine Harmonie in dieser Zeitangabe wird schwer zu bewerkstelligen sein;

nur dürfte die Zeitdauer von 3 Monaten aus physischen Gründen als zu gering erscheinen, da nach dieser Zeit die Schwangerschaft wohl kaum schon äusserlich bemerkbar ist; dies fühlte wohl auch der Verfasser des Ev. de nat. Mar. und darum erklärt er das schnelle Wahrgenommenwerden der Schwangerschaft von Seiten Josephs daraus, weil er „*sponsi more liberius ad virginem introivit et familiarius cum ea locutus est.*“ Als besonderer Bestandtheil hat die Hist. de nat. Mar. nur das Gespräch Josephs mit den Jungfrauen, wobei es jedoch befremdet, dass die Jungfrauen behaupten, Maria sei auch jetzt noch im Hause des Joseph von den Engeln täglich besucht und gespeist worden. Denn in diesem Falle sieht man vollends nicht ein, wie die Maria bei der Erscheinung eines Engels, der noch immer täglich zu ihr kam, erschrecken konnte, zumal hier die Erklärung des Ev. de nat. Mar. gar nicht möglich ist, Maria sei über die Anrede „Gebenedeite unter den Weibern“ erschrocken, da nach der Hist. de nat. Mar. diese Anrede ganz fehlt, oder, wenn wir die andere Lesart (vgl. *Thilo*, cod. apocr. I. p. 367) substituiren, wenigstens erst nachfolgt. Die ganze Unterredung mit den Jungfrauen scheint nur aus dem Streben hervorgegangen zu sein, ein Zeugniss mehr, und zwar von solchen Personen, die es wissen konnten und mussten, für die unbefleckte Empfängniss der Maria einzuflechten, vielleicht mit Rücksicht darauf, dass Zweifler oder Spötter schon mit der Anklage hervorgetreten waren, der vermeintliche Engel sei ein Verführer gewesen, welche Anklage nun hier bereits dem Joseph in den Mund gelegt wird, um sie sogleich de facto zu widerlegen. — Auf gleiche Weise findet sich im Protev. als besonderer Bestandtheil die Unterredung Josephs mit der Maria. Ist es nun zwar wahrscheinlich, dass Joseph die Maria nicht ganz ohne Rüge gelassen und sie jedenfalls, ehe er sie zu verlassen gedachte, persönlich zur Verantwortung gezogen haben wird, so ist doch befremdend, dass Maria in ihrer Rechtfertigung behauptet, sie wisse nicht, woher das in ihrem Leibe sei. Es scheint darnach, als habe Maria wiederum die Engelsverheissung vergessen, was eben nicht das vortheilhafteste Licht auf Maria wirft; wir haben schon zum vorigen §. die gleiche Bemerkung machen müssen, und verweisen hier darauf. Nicht unerwähnt können wir jedoch lassen, dass bei *Kessaeus*, dem *μυθόλογος* der Muhamedaner, ein ähnliches Gespräch der Maria mit dem Joseph berichtet wird, wo jene sich auf die Schöpfungskraft Gottes beruft, und von ihrer Schwangerschaft sagt, *eadem est eius ratio, quae Adami, quem ex terra Deus creavit.* Vgl. *Henr. Sike*, in den Noten zum Ev. infant. p. 6 sq. Sollen nun diese Zusätze der

Hist. de nat. Mar. und des Protev. chronologisch in die Erzählung eingeordnet werden, so scheint dies nicht anders möglich, als in der Weise, wie wir es in dem vorangestellten Berichte gethan haben. Joseph bemerkt die Schwangerschaft seiner Verlobten; in der ersten Aufregung wünscht er sich lieber zu sterben, als nach solcher Schande noch zu leben; dem Trostlosen, aber auch zugleich Erbitterten, durfte nicht sogleich die Schuldige nahen, die seinen Zorn nur noch mehr gereizt haben würde. Andere, und zwar solche, denen er zutrauen konnte, dass sie als Jungfrauen gewiss nicht den Fall eines Mädchens beschönigen würden, und von denen er wusste, dass sie von dem Geschehenen Kenntniss hätten haben müssen, treten zunächst als Vertheidiger der Unschuld der Maria auf. Natürlich ist es, dass sich Joseph nicht sogleich beruhigen lässt; doch ist es nicht mehr die Verzweiflung, die ihn an den Tod denken liess, sondern eine ruhigere Ueberlegung, die bei ihm einzieht. Er führt sich seine Lage, Gott, den Priestern und seinen Mitbürgern gegenüber, vor die Seele, und kommt zu dem Entschluss, sich der allgemeinen Schande durch Flucht zu entziehen. Doch hat ihn noch nicht ganz der Glaube an die Tugendhaftigkeit der Maria verlassen, das Schlimmste, was er von ihr denkt, ist, dass sie verführt worden sei, und daher will er sie wenigstens noch einmal selbst hören, ehe er sie verlässt. Er lässt sie vor sich kommen, wird aber auch durch sie noch nicht über das Vorgegangene beruhigt, jedoch wenigstens gänzlich von dem Gedanken abgebracht, sie etwa als Ehebrecherin zu verklagen; weil er aber, wenn er dies unterliess, als widerspenstig gegen das Gesetz erschien, blieb keine andere Wahl für ihn, als sich durch die Flucht allen etwaigen Folgen zu entziehen. Die Nacht war am geeignetsten zur Flucht, und diese bestimmte er dazu; aber in derselben Nacht erscheint ihm im Schlafe der Engel, der ihn zur völligen Ueberzeugung von der Unschuld der Maria bringt, ihm die Empfängniss durch den heiligen Geist auseinandersetzt, und ihm befiehlt, die Maria zur Frau zu nehmen. Seinem Gebote musste natürlich Joseph Folge leisten, wobei es sich von selbst verstand, dass er Maria wegen des falschen Verdachtes um Verzeihung zu bitten hatte. Die eigentliche Ehe wurde nun geschlossen, aber ohne Verletzung der Jungfräulichkeit. (Das Ev. de nat. Mar. vergisst nicht diese letztere Bemerkung hier zu wiederholen, damit auch nicht der leiseste Verdacht gegen ihr Verharren in der Jungfrauschaft aufkommen könne; ebenso wird in allen Berichten nochmals die Auseinandersetzung der Empfängniss durch den heiligen Geist erwähnt, damit Mutter und Vater einstimmig davon Zeug-

niss ablegen könnten.) So, wie wir es hier dargestellt haben, scheint sich mit Nothwendigkeit der Gang der Ereignisse der Vorstellung der apokryphischen Referenten aufgedrängt zu haben, und es ist darin zugleich der Erklärungsgrund für die Erfindung der ganzen Erzählung mitgegeben. Nur fällt es auf, dass man den Joseph in derselben Nacht, wo er alle Vorbereitungen zu der Flucht zu treffen hatte, noch vom Schlafe gefesselt sein lässt, in welchem ihm der Engel im Traume erschien; bei einem solchen Vorhaben, wie das seinige, dachte er wahrscheinlich nicht viel an den Schlaf in der Nacht. Dies wohl fühlend lässt ihn die Hist. Jos. Arab. cap. 6 mitten am Tage schlafen, wobei es jedoch die Klippe schlecht vermeidet, da ein Schlaf des Joseph am Tage in dieser Gemüthsaufregung ebenso unwahrscheinlich ist.

Halten wir nun diese ganze Erzählung mit dem evangelischen Berichte bei Matth. 1, 18—25 zusammen, so erkennt man leicht, wie der kurze Bericht bei Matth. 1, 18. 19 der Wissbegierde eines einbildungskräftigen Gemüthes nicht genügen konnte, und so Veranlassung ward, den gegebenen Stoff selbstständig oder mit Benutzung bereits überlieferter Sage auszuschmücken. Weniger nöthig war diese Ausschmückung in Bezug auf die Unterredung des Engels mit Joseph, weil diese bereits ausführlich genug in dem canonischen Berichte gegeben war. Daher stimmen denn auch die Apokryphen in Bezug auf diese meist mit Matthäus überein; nur muss man sich wundern, dass der Weissagung Jesaias (7, 14) bei keinem der apokryphischen Berichte Erwähnung geschieht, da diese das eigentliche Moment enthält, was dem Joseph Beruhigung gewähren konnte. Vgl. *Ammon*, Leben Jesu 1, p. 189. Die Weissagung des Jesaias war dem Joseph bekannt, und ebenso konnte er nicht meinen, dass der Messias, der verheissene Retter und Befreier seines Volkes, auf gemeinmenschliche Weise würde geboren werden; daher musste die Hinweisung auf jene Weissagung und die Belehrung, dass in Maria diese Verheissung erfüllt werden würde, tief in das Herz des Joseph eindringen, und ihn zum mindesten von einem voreiligen Schritte abhalten. — Wenn aber der kurze Bericht bei Matthäus, worin es nur heisst, Maria sei schwanger geworden vom heiligen Geiste (v. 18), auf der einen Seite Veranlassung zu sagenhafter Ausschmückung werden konnte, so ist es ebenso erklärlich, dass auf der andern Seite Spott und Unglaube darin eine Gelegenheit fand, seine Pfeile auszuwerfen. Dies ist denn auch hinreichend geschehen. Schon *Celsus* bei Origenes findet in der Zeugung durch den heiligen Geist eine Beschönigung der unehelichen Schwängerung der Maria durch den Soldat Panthera, weswegen

denn auch Maria von ihrem Manne verstossen worden sei; die ganze Sage von der jungfräulichen Geburt sei den Fabeln der Griechen von der Danae, Melanippe, Ange und Antiope nachgebildet. Dieselbe Verleumdung findet sich in dem Talmud. *Gittin* fol. 90, 1 wird erzählt, Pappus, der Sohn Juda, der Mann Maria's, der Putzmacherin, habe sie allzusehr eingeschlossen, welches sie bewogen, dass sie ihm zum Tort eine Ehebrecherin geworden. *Sanhedrin* fol. 67, 1: Maria war die Frau eines Mannes mit Namen Satda, aber der rechte Vater Jesu war ein anderer, Namens Pandera, mit dem sich Maria eingelassen habe, welcher ist Pappus, der Sohn Juda. Vgl. *Schabbath* fol. 104, 2. *Chagiga* fol. 4, 2. *Calla* fol. 18, 2. Die berüchtigte Schmähschrift Toledoth Jeschu (ed. *Huldrici*, L. B. 1703. 8 und bei *Wagenseil*, tela ignea Satan. Altdorf 1681. 4. pag. 6) giebt dazu noch weitere Zusätze: „die Jungfrau Miriam, eine Lockenkünstlerin, ward von ihrer Mutter einem unbescholtenen Jünglinge, Juchanan, verlobt; da kam ein Soldat, Joseph Pandera, zu ihr; sie hielt ihn für ihren Bräutigam, wurde schwanger, und als sie sich ihrem Verlobten entdeckte, von demselben verstossen."

§. 14.

Joseph und Maria vor dem Gericht des Hohenpriesters.

(Protev. cap. 15. 16. Hist. de nat. Mar. cap. 12.)

Da geschah es, dass Annas, der Schriftgelehrte, zu ihm kam und zu ihm sagte: warum bist du nicht erschienen in unsrer Versammlung? Und es antwortete ihm Joseph: ich war ermüdet von dem Wege und habe einen Tag ausgeruht. Und Annas wandte sich um und sah die Jungfrau, dass sie schwanger war, und lief eilig zum Priester und sagte ihm: Joseph, von dem du zeugst, dass er gerecht sei, hat sich sehr versündigt. Und der Priester sprach: wie dies? Und es sagte Annas: die Jungfrau, die er empfing aus dem Tempel des Herrn, die hat er geschändet. Da antwortete ihm der Hohepriester und sprach: Joseph hat das gethan! Und Annas sprach: Sende Diener aus, und du wirst die Jungfrau schwanger finden. Da gingen die Diener aus, und fanden, wie er gesagt hatte. Und sie brachten dieselbe herzu zum Gericht, zugleich mit dem Joseph. Der Hohepriester aber sprach: Maria, warum hast du das gethan und deine Seele

weggeworfen, und hast vergessen des Herrn, deines Gottes, die du erzogen bist im Heiligthum und Speise empfingest von der Hand des Engels und gehört hast die Lobgesänge und gesprungen bist vor ihm? Warum hast du das gethan? Sie aber weinte bitterlich und sprach: So wahr der Herr mein Gott lebt, ich bin rein vor ihm, und weiss von keinem Manne. Da sprach der Hohepriester zu Joseph: Warum hast du das gethan? Warum hast du insgeheim erstohlen die Ehe einer solchen und so grossen Jungfrau, welche die Engel Gottes ernährten wie eine Taube im Tempel, welche einen Mann niemals erkennen wollte, und die im Gesetz Gottes wohl unterrichtet war? Hättest du ihr nicht Gewalt angethan, so wäre sie noch heute als Jungfrau beharret. Joseph aber sprach: so wahr der Herr mein Gott lebt, ich bin rein von ihr. Da sprach Abiathar, der Hohepriester: Lege nicht falsches Zeugniss ab, sondern sage die Wahrheit: du hast die Ehe erstohlen, und hast es nicht kund gemacht den Kindern Israels, und hast dein Haupt nicht gebeugt unter die gewaltige Hand, dass dein Same gesegnet werde. Darauf schwieg Joseph. Und der Hohepriester sprach: gieb uns die Jungfrau wieder, die du empfangen hast aus dem Tempel des Herrn. Und in Thränen zerfliessend, stand Joseph da; der Hohepriester aber sprach: ich will euch trinken lassen das Wasser der Ueberführung des Herrn und es wird eure Sünde kund thun vor euren Augen. Da ward versammelt das ganze Volk Israel, dess Zahl war unzählbar. Joseph aber ward gerufen zum Altar herauf, und es wurde ihm gegeben der Trank des Herrn; wenn aber den ein Mann trinkt, der Scheu hat, und siebenmal um den Altar herumgeht, so geschieht es, dass der Herr irgend ein Zeichen giebt auf seinem Antlitz. Da es aber Joseph trank ohne Scheu und siebenmal den Altar umkreist hatte, erschien kein Zeichen der Sünde auf seinem Antlitz. Da rechtfertigten ihn alle Priester und Diener und alles Volk, und sprachen: selig bist du, weil keine Schuld an dir erfunden worden ist. Darauf riefen

sie auch die Maria, und sprachen zu ihr: welche Entschuldigung kannst du vorbringen, oder welch grösseres Zeichen wird an dir kund werden, als dies, das verräth die Empfängniss deines Leibes? Das Eine nur fordern wir von dir, dass, da Joseph gerechtfertigt ist, du bekennest, wer es ist, der dich berückte. Denn es ist besser, dass dein Bekenntniss deinen Lebenswandel offenbare, als dass der Zorn Gottes ein Zeichen gebe auf deinem Antlitz vor allem Volk und dich offenbar mache. Da sprach Maria unerschrocken: Wenn an mir irgend eine Befleckung ist, oder eine Sünde, oder in mir war irgend ein Trieb der Unkeuschheit, so decke mich der Herr auf im Angesicht alles Volkes, dass ich ein Exempel werde für alle Lügner. Und sie trat zum Altar des Herrn zuversichtlich, trank das Wasser des Trankes und ging siebenmal um den Altar herum, und es ward kein Makel an ihr erfunden. Da staunte alles Volk und wussten nicht, was sie denken sollten, weil sie die Empfängniss des Leibes sahen, aber kein Zeichen auf ihrem Antlitz erschien; so nun fingen sie an unter einander erregt zu werden durch mancherlei Gerede des Volkes. Die Einen sprachen von Heiligkeit, die Andern aber klagten sie an auf Grund des bösen Gewissens. Da sprach der Hohepriester: „so Gott der Herr eure Sünde nicht offenbar gemacht hat, so will auch ich euch nicht richten," und sprach sie los. Da nun Maria sah, dass der Verdacht des Volkes noch nicht völlig gehoben sei, rief sie mit heller Stimme, dass es Alle hörten: So wahr Gott lebt, der Herr der Heerschaaren, vor dessen Angesicht ich stehe, ich habe niemals einen Mann erkannt, und kann ihn nicht erkennen, weil ich vom Kindheitsalter an dahin meinen Sinn gerichtet, und dies Gelübde meinem Gott gelobet habe, dass ich dem, der mich erschaffen hat, verharre in Unschuld, in welcher ich auch vertraue ihm allein zu leben, und ihm allein zu verharren ohne Befleckung, so lange ich lebe. Da küssten sie Alle und baten sie, dass sie Nachsicht habe wegen ihres falschen Verdachtes. Und alles Volk und die Priester und

alle Jungfrauen geleiteten sie unter Frohlocken und Freude zurück zu ihrem Hause schreiend und rufend: der Name des Herrn sei gesegnet, der deine Heiligkeit offenbar machen wird dem ganzen Volke Israel.

Wir kommen nun zu einem Abschnitte, der wiederum Zeugniss giebt, wie sehr man bemüht war, die Jungfräulichkeit der Maria nach jeder Seite hin sicher zu stellen; und wenn irgend eine Erzählung, so trägt diese das Gepräge der Erdichtung an der Stirn. Versuchen wir es der Veranlassung und dem Gange der Dichtung nachzugehen. Die Unschuld der Maria war bereits durch das Zeugniss des Engels festgestellt; jedoch wusste nur Joseph von diesem Zeugniss und die Autoren dieser apokryphischen Erzählung fühlten es wohl, dass dies noch nicht genug war, um die Maria vor dem falschen Verdachte des Volkes sicher zu stellen. Natürlich, — was half es, dass Joseph von der Unschuld der Maria überzeugt war? musste nicht alsbald Einer aus dem Volke es bemerken, dass Maria schwanger war? Und da sie doch nur erst verlobt, und noch nicht verheirathet war, musste er nicht den Verdacht einer unehelichen Empfängniss schöpfen? Und musste nicht am Ende auf den Joseph selbst die Schuld zurückfallen, dass er vor der Hochzeit sich die Ehe erstohlen habe? Das musste geschehen, und wenn es nicht geschah, so war dies ein unerklärlicher Zufall, der sogar geeignet war, Bedenken gegen die ganze Ueberlieferung zu erregen. Das fühlten die Autoren der vorliegenden Erzählung ebenso gut, als jeder Andre, und um diesem Mangel des Berichtes, der nichts von einem lautwerdenden Verdachte des Volkes weiss, vorzubeugen, erdichteten sie ein Ereigniss, das alle jene Skrupel beseitigt und zu gleicher Zeit einen Nebenzweck erfüllt, den, die Jungfräulichkeit der Maria vor dem ganzen Volke von Gott selbst documentiren zu lassen, wie es speciell schon für den Joseph geschehen war. Die Einkleidung war nun leicht gegeben. Es musste erzählt werden, dass das Gerücht von der Schwangerschaft Maria's vor die Ohren des Volkes kam und so auch zu denen, die über die Sittlichkeit des Volkes zu wachen hatten. Diese mussten nun zunächst die Schuldigen zu sich kommen lassen, um zu sehen, ob sie durch Privatverhör der Sache auf den Grund kämen. Da aber die Sache der Art war, dass, wenn die Schuld geleugnet wurde, durch das blosse Leugnen weder die Priester, noch viel weniger das Volk ihres Verdachtes entbunden wurden, so musste dieselbe öffentlich verhandelt und zu einem Mittel gegriffen werden, das das einzig

mögliche war, um sich Gewissheit über den fraglichen Fall zu verschaffen. Es war dies die Anwendung des Fluchwassers, welche herkömmlich bei dem Verdachte ungesetzlicher Schwängerung stattfand, um zu erkennen, ob der Verdacht wirklich begründet sei. Es lag daher auch für die Autoren unsrer apokryphischen Erzählung zunächst, eine solche Prüfung durch das Fluchwasser vornehmen zu lassen, um so mehr als dadurch die Unschuld der Maria öffentlich constatirt wurde, worauf es hier hauptsächlich ankam. Dass das Volk auch nach dieser Prüfung noch nicht ganz den Verdacht lassen will, fällt der weiteren Ausschmückung der Hist. de nat. Mar. anheim; es gab dies Gelegenheit, Maria durch die neuerliche Betheuerung ihrer Unschuld, gesprochen mit dem Gottesmuthe, den eben nur das Bewusstsein der Unschuld giebt, in hehrem Glanze erscheinen zu lassen, während auf der andern Seite diese Ausschmückung, wie wir es schon einige Mal in der Hist. de nat. Mar. bemerkt haben, den unvorsichtigen Autor verräth, der nicht bemerkte, dass er dadurch einen unwahrscheinlichen Zug in die Erzählung bringt, weil es jedenfalls glaublicher ist, dass das Volk mehr Gewicht auf die göttliche Documentation, als auf die Betheuerung der Maria legte, und dass, wenn es jener nicht glaubte, wahrscheinlich auch nicht durch diese überzeugt wurde. Ebenso erkennt man in der Schilderung der Menge, welche die Köpfe zusammensteckt, und dies und jenes munkelt, sowie in dem pomphaften Geleite, das die Hist. de nat. Mar. dem nach Hause zurückkehrenden Paare zu Theil werden lässt, die Phantasie eines Romanschreibers, der das Volkstreiben mit lebhaften Farben schildert. — So haben wir die Veranlassung und den Gang der Erzählung, wie er nothwendig für die Autoren der ganzen Mythe gegeben zu sein schien, dargelegt, und es bleibt uns nur noch übrig, auf die Einzelnheiten näher einzugehen. Die beiden Berichte im Protev. cap. 15. 16. und in der Hist. de nat. Mar. cap. 12 harmoniren in der Hauptsache, nur dass der eine ausführlicher als der andre ist. So giebt uns das Protev. allein einen näheren Aufschluss über die Entstehung des Gerüchtes durch den Besuch eines Tempeldieners bei Joseph, während die Hist. de nat. Mar. einfach sagt, „es sei das Gerücht unter das Volk gekommen;“ dagegen berichtet uns die Hist. de nat. Mar. ausführlicher den Hergang bei der Prüfung durch das Fluchwasser, während das Protev. schneller darüber hinweggeht. Dies letztere jedoch, und hauptsächlich, dass die Hist. de nat. Mar. eine besondere Erklärung dieses Gebrauches beifügt, bestätigt immer mehr die Behauptung, dass der Verfasser

derselben eine Bekanntschaft mit den jüdischen Gebräuchen nicht voraussetzt, woraus sich ein Schluss auf Zeit und Ort der Abfassung ziehen lässt, wie wir schon bei andrer Gelegenheit p. 38. u. 58 ein Gleiches bemerkten. Den Gebrauch des Fluchwassers selbst anlangend, so war er schon Num. 5, 14 etc. vorgeschrieben. Dort ist allerdings nur davon die Rede, wenn eine Frau im Verdachte des Ehebruchs stand; in diesem Falle nämlich führte sie der Mann vor den Priester, der ihr, um die Wahrheit zu erforschen, unter mancherlei Ceremonien und Verwünschungen von dem Fluchwasser (מֵי הַמָּרִים, LXX: ὕδωρ τοῦ ἐλεγμοῦ, *Philo*, de leg. special. pag. 786. ed. Francof.: πότος ἐλέγχου, Protev. cap. 16: ὕδωρ τῆς ἐλέγξεως, Histor. de nat. Mar. cap. 12: *aqua potationis domini)* zu trinken gab, das von heiligem (aus dem Handfass [Exod. 30, 18.] geschöpftem, Mischna Sota 2, 2.) Wasser unter Beimischung von Erde des Heiligthums bereitet wurde, vgl. Num. 5, 14 etc. War sie schuldig, so schwoll ihr der Leib auf (vgl. *Strabo* 16. 773) und die Hüfte schwand (*Joseph.* Antiqu. 3, 11. 6); war sie unschuldig, so schadete der Trank nicht ihrer Fruchtbarkeit. So weit nach Numer. 5, 14 sq. Vgl. die Interpreten z. d. St., ferner *Ed. Bernard.* ad Joseph. antiq. 3, 11. *Selden*, uxor Hebr. lib. III. cap. 13 sq. *Andreas Acoluthus*, de aquis amaris und Andre bei *Fabric.* Bibliogr. Antiquar. pag. 426. ed. II. Findet sich nun hier noch nichts, dass auch Männer derselben Prüfung unterworfen werden konnten, und scheint es, als ob die Wirkung (das Schwellen des Leibes und das Schwinden der Hüfte) nur auf die Frauen hätte Anwendung finden können, so finden doch unsere apokryphischen Berichte, welche das Fluchwasser auch beim Joseph anwenden lassen, insofern ihre Berechtigung, als sie die Talmudisten für sich haben, welche behaupten, dass auch Männer es hätten trinken müssen, (vgl. Sota, 5, 1) und, was das Zeichen betrifft, die Wirkung auch wohl noch in etwas Andrem, als im Schwellen des Leibes und Schwinden der Hüften erkannten, weil sie (vgl. Sota, 3, 4.), dieselbe als plötzlich eintretend schildern. Wohl möglich also, dass die Histor. de nat. Mar. mit dem spätern Gebrauche nicht in Widerspruch steht, wenn sie von einem signum, welches sich in facie ejus kund geben werde, redet. Das Ceremonielle jener gesetztlichen Bestimmung ist überhaupt von den Talmudisten dann weiter fortgebildet worden, vgl. Sota, I, 6. Mischna 3, 5; so sollen z. B. der Frau schwarze Kleider angelegt, alles Geschmeide abgenommen, und ein Strick um die Brust gelegt werden; zu diesen späteren Bestimmungen gehört möglicherweise auch das siebenmalige

Umgehen des Altars*), wie es die Histor. de nat. Mar. angiebt. Vgl. überhaupt Tract. Sota ed. *Wagenseil* 1674. 4. *Groddeck* de vet. Hebr. purgationib. castitat. in *Ugolini* thesaur. XXX. und *Othon.* lexic. rabb. p. 52 sqq. Aehnliche Unschuldsproben finden sich auch bei andern Völkern, vgl. *Philostratus*, de vita Apollonii 3, 14. p. 103. ed. Olear. *Aelian.* anim. 1, 57. *Achill. Tat.* 8, 3. *Eskuche*, Erläuter. 1, 222 sq. — Einer Verschiedenheit der Berichte müssen wir noch gedenken, dass nämlich im Protev. die Maria eher verhört wird als Joseph, während das Verhör der Maria in der Histor. de nat. Mar. erst nachher kommt und nur beiläufig erwähnt wird. Obwohl es nun der Sache angemessner erscheint, dass Maria, die in jedem Falle zunächst Auskunft geben konnte, zuerst befragt wird, so fällt es doch auf, dass der Priester die Maria mit ganz denselben Worten anredet, wie es von Seiten Josephs Protev. cap. 13 geschieht, worauf auch Maria mit ganz denselben Worten, wie cap. 13. dem Joseph, antwortet. Entweder sind also die Worte aus cap. 13. hierher gekommen, oder umgekehrt, was wir nicht zu entscheiden wagen, da sie an beiden Orten gleich passend stehen.

§. 15.

Die Reise nach Bethlehem zur Schatzung.

(Protev. cap. 17. Hist. de nat. Mar. cap. 13. Hist. Joseph. cap. 7. Ev. inf. Arab. cap. 2.)

Es begab sich aber im 309. Jahre der Alexandrinischen Zeitrechnung, dass ein Gebot ausging vom Kaiser Augustus, dass alle Welt geschätzet würde, ein jeder in seiner Vaterstadt. Und diese Schatzung war die erste und geschah von Cyrinus, der Landpfleger in Syrien war. Es musste also auch Joseph mit Maria von Nazareth nach Bethlehem reisen, weil er von da war, und auch Maria vom Stamme Juda, aus dem Hause und Geschlecht Davids. Er aber sagte: ich will meine Söhne aufschreiben lassen, aber was soll ich mit dieser Jungfrau machen; wie soll ich sie aufschreiben lassen? Als

*) Nach dem Protev. heisst es, der Priester habe sie nach dem Trank εἰς τὴν ὀρεινὴν geschickt, und von da seien sie gesund zurückgekehrt. Diese Verschiedenheit erklärt sich vielleicht so, dass es hauptsächlich nur darauf ankam, sich eine kleine Bewegung zu machen, wodurch die Wirkung des Trankes beschleunigt wurde.

meine Frau? Aber da schäme ich mich. Als meine Tochter? Aber die Kinder Israels wissen, dass sie nicht meine Tochter ist. Der Tag des Herrn selbst wird's machen, wie er es will. Und er sattelte eine Eselin und setzte sie darauf; sein Sohn Samuel aber führte sie und Joseph und Simon folgten; so kamen sie nahe ungefähr 3 Meilen. Da wandte sich Joseph um, und sah sie traurig, und sprach bei sich selbst: vielleicht dass das, was in ihr ist, sie drücket. Und Joseph wandte sich abermals um, und sah sie lachen, und sprach zu ihr: Was hast du, dass ich dein Gesicht einmal traurig sehe, das andremal lachend und frohlockend? Und es sprach zu ihm Maria: weil ich zwei Völker sehe vor meinen Augen, eins weinend, und eins lachend. Da antwortete ihr Joseph: sitze fest und halte dich an dein Thier, und mache nicht überflüssige Worte. Da erschien vor ihnen ein lieblicher Knabe, angethan mit einem glänzenden Kleide und sprach zu Joseph: Warum nennst du die Worte überflüssig, die du von Maria gehört hast über die beiden Völker? Denn das Volk der Juden sah sie weinend, weil es gewichen ist von seinem Gotte, aber das Volk der Heiden sah sie sich freuen, weil es herzugekommen ist und sich genaht hat zum Herrn, wie er verheissen hat unsern Vätern Abraham, Isaak und Jakob. Denn es ist die Zeit gekommen, dass in dem Samen Abrahams alle Völker gesegnet werden sollen.

Obwohl dieser Theil der apokryphischen Erzählung in der Hauptsache mit dem kanonischen Berichte des Lukas cap. 2, 1 sq. übereinstimmt, so erregt doch hier wie dort zunächst die Zeitbestimmung Bedenken an der historischen Treue. Ein Doppeltes widerspricht den sonstigen historischen Berichten, 1) dass Cyrinus oder Quirinus zu jener Zeit Präses der Provinz Syrien gewesen sei, 2) dass die Schatzung zu jener Zeit stattgefunden habe. Denn nach Joseph. antiq. 18, 1, 1 ist es gewiss, dass Quirinus nicht vor dem 758. Jahre a. U. c. Präses der Provinz Syrien wurde und nach des Archelaus Verweisung in Judäa einen Census hielt, woraus sich von selbst ergiebt, dass er nicht im Geburtsjahre Jesu als Präses Syriens einen

Census in Syrien gehalten haben kann. Damals war vielmehr Q. Sentius Saturninus Präses von Syrien (oder, wenn Jesus nach 748. a. U. c. geboren wurde, Quintilius Varus, vgl. *Ideler*. Chronolog. II. 394 sq.), weswegen sich denn auch schon Tertullian adv. Marcion. 4, 19, erlaubt, den Lukas zu verbessern und dafür den Saturninus zu setzen. Alle Versuche, diesen historischen Irrthum zu erklären, sind bis jetzt misslungen, und wir verweisen in Bezug hierauf, sowie in Bezug auf das Folgende auf die verschiednen Bearbeitungen des Lebens Jesu, hauptsächlich *Strauss*, Leben Jesu, I, §. 28, ferner auf die Commentare z. d. St., vorzüglich *de Wette*, sowie auf *Winer*, Realw. unter *Quirinus* und Schatzung, und *Huschke*, über den zur Zeit der Geburt Jesu gehaltenen Census, Bresl. 1840. 8. Aber abgesehen von diesem Irrthum in Betreff der Namenangabe des Provinzialchefs, erregt die ἀπογραφή selbst mancherlei Bedenken, die hauptsächlich von *Strauss* und *de Wette* zusammengestellt worden sind. Diese Bedenken sind mit mehr oder weniger Glück von *Paulus*, Comment. z. St., *Tholuck*, Glaubwürdigkeit der evangelischen Gesch. 188 sq., und *Huschke* a. a. O. zu widerlegen gesucht worden, ohne jedoch das Dunkel, welches über dieser ἀπογραφή ruht, lichten zu können. Haben nun diese Bedenken ein weit grösseres Gewicht, wo es sich um Feststellung der kanonischen Geschichte handelt, als hier, wo wir es mit Apokryphen zu thun haben, so verlohnt es sich doch der Mühe, auf etwas aufmerksam zu machen, was bei der Untersuchung von Wichtigkeit ist. Lässt sich nämlich zwar der fatale Name des Quirinus auch hier nicht entfernen, so scheint es doch, als ob jene Einwände, so weit sie aus dem Begriffe der Schatzung hergeleitet waren, hier nicht in Betracht kommen könnten. Denn nach der ganzen Darstellung des Protev. (und die Ausdrücke der übrigen apokryphischen Berichte lassen sich wenigstens eben dahin deuten), ist daselbst nicht sowohl von einer Schatzung, zum Behuf der Steuerauflegung, sondern von einer Aufnahme jüdischer Geschlechtsregister die Rede. Denn wozu dann will Joseph seine Söhne einschreiben? weswegen ist er in Zweifel, als was er die Maria, ob als Frau oder Tochter einschreiben solle? Beides erklärt sich nur, wenn eine Volkszählung oder eine Aufnahme der Geschlechtsregister verordnet war, und für eine solche muss die ἀπογραφή wenigstens von den Apokryphen gehalten worden sein. Dazu passt dann auch, dass ein Jeder sich in seiner Vaterstadt zu melden hatte, während dies bei der Schatzung nicht zu geschehen pflegte. Bemerkenswerth ist übrigens, dass eine einzige Handschr. des Protev. mit Lukas die Worte *πᾶσαν τὴν οἰκουμένην* gemein hat,

während die übrigen *πάντας τοὺς Ἰουδαίους*, *οἱ ἦσαν ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας*, oder *πάντας τοὺς ἐν Βηθλεέμ*, oder *ὅσοι εἰσὶν ἐν Βηθλεέμ*, oder *πάντας τοὺς ὄντας ἐν Ἱερουσαλήμ*, oder *ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ* (vgl. *Thilo*, cod. apocr. I. p. 235.), haben. Wären diese Lesarten die ursprünglichen, so würde dies ein Beweis, wenn auch nicht für die Unächtheit der Worte bei Lukas, so doch dafür sein, dass neben dem Lukas sich schon frühzeitig eine Tradition ausgebildet hatte, die vielleicht auf historischerem Grunde ruhte, als der Bericht des Lukas. Eine Aufnahme einer Liste der Bewohner von Bethlehem, oder auch eines grössern Theils von Judäa würde man mit weniger Verwunderung bei Josephus und den andern Geschichtsschreibern vermissen, und es wäre möglich, dass sie wirklich stattgefunden hätte, ohne dass eine andre Notiz davon als die bei Lukas, weil an sich zu unbedeutend, auf uns gekommen wäre. Allein abgesehen davon, dass jene Lesarten das Gepräge der Verfälschung an sich tragen und nur als Correcturen des Lukas erscheinen können, weil man eben Anstoss an seinem Berichte nahm, so würde damit das andre Bedenken nur noch bedeutender hervortreten, weil man vollends nicht einsieht, was sich der Kaiser Augustus in Sachen von so untergeordneter Bedeutung zu mischen hatte. Bezüglich auf die Hist. de nat. Mar. würde ausserdem noch hinzukommen, dass die Erwähnung der Präsidentschaft des Quirinus dadurch trotzdem nicht gerechtfertigt erscheint, die historische Glaubwürdigkeit also immer noch angezweifelt werden müsste. Wenn nun das Evang. inf. Arab. cap. 2. die Zeit dieses Ereignisses noch näher bestimmt, und es in das 309. Jahr der Aera Alexandri, also in das 3. Jahr vor unsrer christlichen Zeitrechnung oder in das 750. Jahr a. U. c., setzt, womit *Abulfaragius* in Historia Dynastiarum p. 109. ed. Pocock. übereinstimmt, der ausserdem noch Monat und Tag angiebt (Anno imperii Augusti Caes. 43., qui aerae Alexandri 309. fuit, natus est Dominus Christus ex Maria virgine, die Martis, Cauni prioris [Decembris] vicesimo quinto), so würde damit die Ansicht *Wieseler's* (chronologische Synopse p. 67 sq.) zusammenfallen, welcher mit Rücksicht auf *Cassiodor.* var. 3, 12. *Isidor.* orig. 5, 36. 4. und *Suidas* unter *ἀπογραφή*, einen allgemeinen Provincialcensus im Jahre 750 a. U. c. annimmt, wozu er jedoch durch die angeführten Stellen keineswegs berechtigt erscheint, wie *Winer* Realw. unter Schatzung bereits nachgewiesen hat.

Die Stamm- und Familienverhältnisse des Joseph und der Maria, welche in unsrer Erzählung berührt werden, sind bereits zu §. 1. und 2. abgehandelt worden, worauf wir hier verweisen. Das

Zwischenereigniss auf dem Wege nach Bethlehem, wo die lachende und weinende Maria den Joseph zu Scheltworten reizt, findet sich nur im Protev., und diesem nach in der Histor. de nat. Mar., welches letztere sich angelegen sein lässt, die Lücken des Protev. zu ergänzen. Die Erzählung des Protev. schien dem Verfasser der Hist. zu abgerissen und unverständlich, ohne Hinzufügung der näheren Beziehung. Deswegen lässt er den Joseph die Worte der Maria, welche ihm sagt, dass sie zwei Völker vor sich sehe, eins lachend, das andre weinend, nicht verstehen (so wie er dem Leser nicht zutraut, dass er die Beziehung der Worte verstehen werde), und ihm die Scheltworte „*noli superflua verba loqui*" ausstossen, um in der „nicht ausbleiben könnenden" Zurechtweisung durch einen Engel Gelegenheit zu erhalten, seine eigne Erklärung passend einzuflechten. Freilich ist diese Erklärung nichts weniger als gelungen, da unter dem weinenden und lachenden Volke nicht sowohl die Juden und Heiden zu verstehen sind, sondern damit darauf hingewiesen werden soll, dass (Luk. 2, 34.) das Kind in ihrem Schoosse zu einem Fall und Auferstehen vieler in Israel gesetzt sei. Eine Veranlassung der ganzen Erzählung durch Genes. 25, 23. können wir hier nicht finden, da dort der Rebekka wohl angekündigt wird, dass zwei Völker und zweierlei Leute sich aus ihrem Leibe scheiden werden, hier aber weder von diesen beiden Völkern, noch von einem ähnlichen Zustande der Maria die Rede ist, abgesehen davon, dass das Lachen und Weinen der Maria, das doch den Mittelpunkt der ganzen Erzählung bildet, keine Analogie an der Rebekka hat. Die Veranlassung scheint vielmehr tiefer zu liegen. Die Wehen vor der Geburt pflegen mit einem eigenthümlichen Sinnenkitzel vermischt zu sein; dies war nun auch bei der Maria der Fall, daher das abwechselnde Lachen und Weinen. Da nun aber die Geburt der Maria nach der Ansicht der Kirche eine durchaus schmerzlose, und von keinerlei Wehen begleitet war (vgl. Hist. de nat. Mar. cap. 13.: „*nullus dolor in parturientem;*" ferner *Augustin.* serm. 123. in app. ed. Bened. *Gregor. Nyssen.* oratio de Christi resurrectione, am Anfang. *Jo. Damasc.* fid. orth. I, 15. *Rupertus* Tuitiens. lib. 13. in Joannem ed. Colon. p. 347. *Bernard.* in sermon. de verbis Apocalypsis: „*signum magnum apparuit in coelo.*" *Fulgentius* in serm. de laudibus Deiparae p. 98. ed. Basil. und Andre) weil eben keine gemein menschliche, sondern göttliche, so werden diese Zeichen vor der Geburt nach einer andern Seite hin erklärt. Während bei der gemein menschlichen Geburt leibliche Wehen sich einfinden, so waren es bei der göttlichen Geburt der Maria gei-

stige Wehen, und ihr Weinen ist nur das Vorgefühl der Verdammniss, ihr Lachen das Vorgefühl des Heils, das gleichsam aus ihr geboren werden soll, indem sie in Begriff steht Mutter dessen zu werden, der da gesetzt ist zum Falle, aber auch zum Auferstehen Vieler.

Die Legende (vgl. *Sepp.* Symbol. z. Leben Jesu V. p. 9), schmückt die Reise nach Bethlehem noch weiter aus, und lässt die Reisenden einst bei stürmischer Nacht mit genauer Noth in eines Bauern Hütte, und ebenso einst unter einem Nussbaum ein Obdach finden, weshalb dessen Laub noch jetzt in das Frohnleichnamskränzlein gewunden wird.

§. 16.
Geburt Jesu in der Höhle vor Bethlehem.

(Protev. cap. 17—20. Hist. de nat. Mar. cap. 13. Hist. Joseph. cap. 7. Ev. inf. Arab. cap. 2. 3.)

Da geschah es, als sie nach Bethlehem hinaufgingen, dass die Zeit der Geburt da war, und Maria sprach zu Joseph: Nimm mich herab von der Eselin, denn das, was in mir ist, drängt mich, dass es hervorkomme. Und er nahm sie herab von der Eselin und sprach zu ihr: wo soll ich dich hinführen, da kein Ort da ist zur Herberge? Da fand er eine Höhle, nahe an dem Grabe Rahels, der Frau des Erzvaters Jakob, welche war die Mutter Josephs und Benjamins; in dieser war niemals Licht, sondern immer Finsterniss, weil sie gar kein Tageslicht hatte; und die Sonne wollte eben untergehen. Da hinein führte er sie, und stellte seine beiden Söhne zu ihr, und ging aus, eine Hebamme zu suchen in der Gegend Bethlehems, dass sie ihr beistehe bei der Geburt. Als aber Maria in die Höhle trat, fing die ganze Höhle an erleuchtet zu werden, und als ob die Sonne daselbst wäre, Lichtglanz zu verbreiten; und, als ob es wäre die sechste Stunde des Tages, so erleuchtete das göttliche Licht dieselbige Höhle, und hörte nicht auf, weder bei Tag noch bei Nacht, so lange Maria daselbst war. Daselbst gebar sie ein Knäblein, das umgaben die Engel, da es geboren wurde und beteten das Neugeborne an und sprachen: Ehre sei Gott in der Höhe und Frieden auf

Erden und den Menschen ein Wohlgefallen. Unterdess war Joseph herumgegangen, dass er eine Hebamme suche. Und da er zum Himmel aufsah, sah er den Pol des Himmels stillstehn, und die Vögel des Himmels zittern; und er sah auf die Erde und sah eine Schüssel und Arbeiter daneben liegend, deren Hände waren in der Schüssel, und die sie erhoben, brachten sie nicht in die Höhe, und die sie zum Mund führten, brachten sie nicht zum Mund, sondern Aller Gesichter waren nach oben gerichtet. Und er sah Schaafe, die getrieben wurden, und die Schaafe standen still; und der Hirt erhob die Hand, um sie zu schlagen, aber seine Hand blieb oben; und er sah in den Bach, und sah die Böcke, deren Mund hing über dem Wasser und tranken nicht, und waren alle betäubt. Und siehe, da kam ein hebräisches Weib vom Gebirge, aus Jerusalem gebürtig; als er diese erblickte, rief er: He, gesegnet seist du, komm her und tritt in jene Höhle, da wirst du ein Weib der Geburt nahe finden. Und sie sagte zu ihm: Mann, wohin gehst du? Er aber sprach zu ihr: ich suche eine Hebamme! Und antwortend fragte sie: aus Israel? Er sprach: ja. Und sie fragte: wer ist es, die gebäret in der Höhle? Er aber sagte: meine Verlobte. Und sie sprach: ist sie nicht deine Frau? Er aber antwortete: Es ist Maria, die erzogen wurde im Heiligthume, im Hause des Herrn; und sie ist mir zugefallen, aber sie ist nicht meine Frau, sondern hat empfangen vom heiligen Geist. Da sprach sie: sage mir die Wahrheit. Und er sprach: komm und sieh. Und sie ging mit ihm und stand vor der Höhle. Und siehe eine Wolke bedeckte die Höhle. Da rief die Hebamme aus: meiner Seele ist Grosses widerfahren am heutigen Tage, sie hat ein neues Schauspiel und Wunder gesehn, Israel ist das Heil geboren. Und alsobald verschwand die Wolke von der Höhle, und sie ward angefüllt von einem grossen Glanze, heller als das Licht der Lampen und Kerzen, und glänzender als das Sonnenlicht, so dass es die Augen nicht ertragen konnten. Da wollte sie

nicht hineingehen. Da ging Joseph hinein und sagte zur Maria: ich habe dir Zelemi und Salome, die Hebammen, gebracht, die stehen draussen vor der Höhle und können nicht herein treten vor dem allzugrossen Glanze. Als das Maria hörte, lächelte sie. Und es sprach zu ihr Joseph: lache nicht, sondern sei vorsichtig, dass du nicht etwa der Arznei bedürfest. Da befahl sie, dass Eine von ihnen hereinkomme. Und allmählig verschwand das Licht, bis dass das Neugeborne erblickt wurde, das war eingewickelt in Windeln und saugte an der Brust der Mutter und lag in einer Krippe. Da nun Zelemi hereingetreten war zur Maria, sprach sie: bist du die Mutter dieses Kindes? Und Maria bejahte es. Da sprach sie: lass mich dich anfühlen. Und da es Maria erlaubt hatte, sie anzufühlen, rief sie mit lauter Stimme: Wahrlich, du bist nicht ähnlich den Töchtern Eva's; Herr, Herr, erbarme dich, bisher habe ich doch nicht gehöret und auch nicht gedacht, dass die Brüste voll sein könnten von Milch, und ein Männliches geboren würde, das seine Mutter als Jungfrau zeige. Es ist keine Befleckung bei der Gebärenden geschehn und kein Schmerz bei der Geburt. Als Jungfrau hat sie empfangen, als Jungfrau hat sie geboren, und als Jungfrau beharret sie. Da sprach Maria: So wie meinem Sohne niemand ähnlich ist unter den Knaben, so hat auch seine Mutter keine, die ihr gleich wäre unter den Weibern. Da ging Zelemi aus der Höhle und traf die Salome; zu der sprach sie: Salome, Salome, ein neues Wunder habe ich dir zu erzählen, eine Jungfrau hat geboren, was nicht angeht nach der Natur. Und es antwortete Salome: So wahr Gott der Herr lebt, wenn ich es nicht selbst untersucht habe, glaube ich nicht, dass eine Jungfrau geboren hat. Und Salome ging hinein und bat die Maria: erlaube mir, dass ich dich befühle und untersuche, ob Zelemi wahr gesprochen hat, denn kein kleiner Streit liegt vor. Und da es Maria zugelassen hatte, dass sie sie befühle, streckte Salome ihre Hand aus; und da sie sie ausgestreckt

hatte und sie berührte, vertrocknete sogleich ihre Hand. Und sie fing an vor Schmerz aufs heftigste zu weinen und zu jammern und zu flehen also: Wehe meiner Widerspenstigkeit und meinem Unglauben, dass ich den lebendigen Gott versucht habe; siehe meine Hand brennt von Feuer. Und Salome beugte ihre Kniee vor dem Herrn und sprach: Gott meiner Väter gedenke meiner, dass ich bin vom Samen Abrahams und Isaaks und Jakobs; stelle nicht auf an mir ein Beispiel den Kindern Israels, sondern gieb mir die Unversehrtheit meiner Glieder wieder. Herr, du weisst, dass ich dich immer gefürchtet und allen Armen meine Sorge gewidmet habe, ohne Lohn zu nehmen; von den Wittwen und Waisen habe ich nichts genommen, und den Hülfsbedürftigen habe ich nie leer von mir geschickt. Siehe, ich bin elend geworden wegen meines Unglaubens, weil ich gewagt habe, deine Jungfrau zu verachten. Und siehe, ein Engel des Herrn trat zu ihr und sprach: der Herr hat dein Gebet erhöret; nahe dich dem Kinde, bete es an und streiche es mit deiner Hand, das wird dich heilen, denn es ist der Heiland der Welt und Aller, die auf ihn hoffen. Und sogleich ging Salome zum Kinde, betete es an, berührte die Franzen der Tücher, in welches das Kind gewickelt war, und sprach: wahrlich ein grosser König ist Israel geboren. Und alsobald wurde ihre Hand heil und sie ging heraus aus der Höhle, verkündigend die Wunder der Kraft, die sie gesehen hatte, und was sie geduldet hatte, und wie sie geheilt worden war, so dass viele glaubten auf ihre Verkündigung. Es kamen aber auch Hirten herzu, die waren bei einem Feuer, das sie angezündet hatten, sehr fröhlich; da erschienen ihnen die himmlischen Heerscharen, die lobten und priesen Gott den Höchsten, und sprachen: Lobet den Gott des Himmels und preiset ihn, denn es ist geboren der Heiland Aller, welcher ist Christus der Herr, in welchem wieder hergestellt werden wird das ganze Reich Israel. Und, da die Hirten dasselbe thaten, war damals die Höhle einem

kleinen Tempel ganz ähnlich, denn himmlische und irdische Zungen priesen und verherrlichten Gott wegen der Geburt des Herrn Christus. Da aber jenes alte hebräische Weib so offenbare Wunder sah, sprach sie: o Gott, ich danke dir, Gott Israels, weil meine Augen die Geburt des Heilands der Welt gesehen haben. Es war aber auch ein grosser Stern über der Höhle, der leuchtete vom Abend bis zum Morgen, dess Grösse war nie gesehen worden seit Erschaffung der Welt. Und die Propheten, die in Jerusalem waren, sagten, dass dieser Stern die Geburt Christi anzeige, der erfüllen würde die Verheissung nicht bloss Israels, sondern aller Völker.

Es ist erklärlich, dass die Geburt Christi Anlass zu einer massenhaften Sagenbildung wurde. Die Phantasie eines schwärmerisch gläubigen Gemüthes verlangte nothwendig bei dem Eintritt des Heilandes einen Cyclus von Wundern, der die Geburt des Gottmenschen vor der Geburt eines gewöhnlichen Menschen auszeichnete. Der kanonische Bericht des Lukas bot selbst mehrfache Beziehungen, an die sich mit Leichtigkeit die weitere Ausstattung anschliessen konnte, die theils durch dogmatische Vorstellungen bedingt wurde, theils aus einer lebhaften Vergegenwärtigung des Factums und der hinzuzudenkenden möglichen oder auch nothwendigen Nebenumstände hervorging. Schon der Darstellung des Lukas liegt die Idee zu Grunde, den Sohn des Höchsten in der grössten Niedrigkeit geboren werden zu lassen, um den Contrast desto stärker hervorzuheben; deswegen ist sein Lager eine Krippe, weil für den Menschensohn kein Raum in der Herberge war. Die Apokryphen nun steigern diesen Contrast noch, vielleicht mit Rücksicht auf Jes. cap. 33, 16 in den LXX., weil dort gesagt ist: *οὗτος οἰκήσει ἐν ὑψηλῷ σπηλαίῳ πέτρας ἰσχυρᾶς*, auf welche Weissagung sich bei derselben Gelegenheit schon *Just. Mart.* dial. c. Tryph. cap. 78 bezieht; nicht eine Herberge, nein, nur eine Höhle ist es, wo der Weltheiland das Licht der Welt erblickt; aber dem Menschensohn muss selbst das Niedrigste dienen, er weiss auch das Niedrigste zu einem Tempel, da seine Ehre und Herrlichkeit wohnt, umzuschaffen, und so geschieht es, dass durch den ungeheuern Lichtglanz und die Umgebung der himmlischen Heerscharen, die dem Höchsten ein „Ehre sei Gott in der Höhe" singen, das mitleiderregende Höhlenobdach in einen glänzenden Tempel umgewandelt wird. Vgl. Ev. infant. Arab. cap. 4: *spelunca ista tunc temporis — — templo*

similima videbatur. Es zeichnet sich hierbei der Charakter der Apokryphen ab. Während in den kanonischen Berichten Christus sich während seines ganzen Lebens in dem Zustande der Niedrigkeit befindet, und der himmlische Glanz sich über dieses niedrige Leben erst durch seine Erhöhung ausgiesst, so stellen die Apokryphen seine Niedrigkeit immer nur als eine scheinbare dar, indem der Glanz seiner himmlischen Majestät nirgends und niemals etwas seiner Unwürdiges hindurchdringen lässt. Man vermochte nicht, sich den Gottessohn ohne Glorie zu denken, vielmehr mussten alle jene irdischen Verhältnisse, die der Würde desselben nicht entsprachen, durch eben jene Glorie in das rechte Ebenmaass gebracht werden. — Nebenumstände bei der Geburt berichtet Lukas nicht weiter, aber wir fühlen es mit den apokryph. Autoren, dass ein gerngläubiges Gemüth ungern die Aufschlüsse über eine Menge von Nebenumständen, die nothwendig hinzutreten mussten, vermisst. Zuvörderst blieb nach Lukas der Umstand unerörtert, wie Joseph glauben konnte, dass Maria ohne Hebammenunterstützung das Neugeborene zur Welt bringen würde, und man hätte von einem sorgsamen Manne wenigstens erwartet, dass er es versucht hätte, eine Hebamme noch herbeizuholen. Die Apokryphen lassen daher auch Joseph wirklich ausgehen, um eine Hebamme zu suchen. Die Geburt selbst aber musste der dogmatischen Vorstellung gemäss, wie wir sie im vorigen §. erörtert haben, schmerzlos und daher ohne Schwierigkeit vor sich gehen. Wäre nun eine Hebamme noch zur rechten Zeit hinzugekommen, so hätte es den Anschein gewinnen können, als hätte sie Maria wirklich bei der Geburt unterstützt; damit nun aber der Gedanke hieran gar nicht möglich sei, lassen die Apokryphen die Hebamme zu spät kommen, und nur noch Zeit genug, um in Folge eigner Besichtigung als Sachverständige die Schmerzlosigkeit der Geburt und Unbeflecktheit der Jungfräulichkeit bezeugen zu können. Damit dieses Zeugniss um so mehr Kraft gewinne, muss die Hebamme selbst erst ungläubig erscheinen, und durch eigne Untersuchung überzeugt werden, wobei freilich wieder eine Bestrafung ihres Unglaubens (das Erstarren der Hand) nicht ausbleiben durfte. Die Betheiligung der Hirten bei dem Ereigniss war schon in dem kanonischen Evangelium weitläufig genug dargestellt, und veranlasste daher keine weitere Ausschmückung. Aber dies konnte unmöglich die einzige Kunde sein, die der Welt von dem ausserordentlichen Ereignisse wurde; die ganze Erde musste von einem so ausserordentlichen Ereignisse, wo Gott auf Erden zu wandeln anfing, afficirt werden und musste irgend wie Zeugniss ablegen, dass etwas Ausserordentliches auf ihr vorgegan-

gen sei. Daher denn das Wunder in unserer apokryphischen Erzählung, dass die Natur in diesem feierlichen Momente einen Augenblick in ihrer Thätigkeit stillsteht und die Geschöpfe von Starrheit ergriffen werden, wie als wenn die Empfindung des Ausserordentlichen, das eben vorgeht, mit einem Male alle ihre Gedanken nur darauf gerichtet sein liesse. Daher denn auch die vielen Wunder, von welchen als zu derselben Zeit in jedem Theile der Erde geschehen, die Kirche zu erzählen weiss, wovon wir sogleich weiter unten reden werden. — So haben die Apokryphen, einem gefühlten Bedürfniss abhelfend, die Geschichte von der Geburt des Erlösers nach allen Seiten hin ausgestattet, und haben sie ja noch etwas zur weitern Ausschmückung übriggelassen, so hat die Kirche dafür gesorgt, dass auch dies nicht vermisst werde.

Wir gehen jetzt zu der Betrachtung und Erörterung des Einzelnen in der Erzählung über. Wie immer, so intervenirt auch hier die Hist. de nat. Mar. am meisten durch die Engel; selbst das geringfügige Ereigniss, der Befehl anzuhalten, wird durch einen Engel gegeben, vielleicht aus eben demselben Grunde, weil Maria bei der stattfinden sollenden Schmerzlosigkeit ihrer Geburt auch nicht wohl die Zeit herankommen fühlen konnte, wo die Geburt vor sich gehen sollte. Es nahm daher die Hist. de nat. Mar. Anstoss daran, die Maria (wie im Protev.) es aussprechen zu lassen, dass das, was in ihr sei, dränge hervorzukommen; vielmehr musste ein Engel dazwischen treten, und das Herannahen des grossen Momentes verkündigen. — Es heisst nun weiter, es sei kein Ort da gewesen zur Herberge, und daher habe man seine Zuflucht zu einer Höhle nehmen müssen. Wir haben schon oben angedeutet, was die Veranlassung sein mochte, dass man τὸ καταλυμα bei Luk. 2, 7. zu einer Höhle herabsetzte. Die Sage von der Geburt Christi in einer Höhlengrotte reicht bis ins 2. Jahrh. zurück, vgl. *Justin.* dial. c. Tryph. c. 78. p. 304. ed. Marani. *Origen.* c. Cels. lib. I. c. 51. *Euseb.* Evang. Demonstr. 7, 2. und vit. Const. 3, 41. und 43. *Hieron.* ep. 24. ad Marcell. *Socrat.* hist. eccl. I, 17. *Sozomen.* hist. eccl. 2, 2. *Pseudo-Athanas.* homil. in descript. B. Virg. II. pag. 647. ed. Colon. *Epiph.* haer. 20. p. 47. und haer. 51. p. 431. ed. Colon. *Phocas.* c. 27; man zeigt diese Höhle noch jetzt, und darüber ist eine Kirche (*Euseb.* vit. Const. 3, 43.) gebaut; vgl. *C. F. Wernsdorf.* de Bethlehemo ap. Hieron. Viteb. 1769. 4. und Andere bei *Thilo* cod. apocr. p. 382. Ist es nun nicht ohne Beispiel, dass eine Höhle zum Viehstall benutzt wurde, vgl. *Tavernier*, Reisen I, 70. *Pococke*, Morgenl. II, 48, und ist es möglich, dass diese Höhle bei

Bethlehem eine solche, zu einem Stalle vorgerichtete Höhle war, vgl. *Schubert*, Reise III, 17, so scheint doch unsern Apokryphen (mit Ausnahme vielleicht des Evang. inf. Arab. vgl. cap. 5.) nichts daran gelegen zu sein, wenn wir uns eine solche manierlichere Höhle hier denken, denn in der Hist. de nat. Mar. c. 13 wird ausdrücklich gesagt: *spelunca subterranea, in qua lux non fuit unquam*, und cap. 14 wird ausdrücklich erwähnt, dass Maria am dritten Tage nach der Geburt aus der Höhle herausgegangen sei und sich da erst in einen Stall begeben habe. Was nun die nähere Ortsbestimmung der Höhle in der Hist. Jos. Arab. betrifft, dass sie nämlich in der Nähe des Grabes der Rahel gewesen sei, so stimmt dies allerdings mit der örtlichen Tradition zusammen, da man noch jetzt in jener Gegend eine halbe Stunde von Bethlehem nach Jerusalem hin das Grab zeigt, vgl. *Robinson*. Paläst. I. 363 sq. Allein 1 Sam. 10, 2 scheint das Grab Rahels nördlich von Jerusalem verlegt zu werden, und diese Localität auch Jer. 31, 15 vorauszusetzen, woraus folgen würde, dass die Grabstätte (Gen. 35, 20) zwischen Bethel und Jerusalem zu suchen wäre. — Die Höhle selbst nun schildert die Histor. de nat. Mar. als finster und ohne alles Licht, da hinein niemals ein Sonnenstrahl gedrungen sei. Die andern Berichte sagen davon nichts, und es ist diese Schilderung jedenfalls nur aus dem Streben hervorgegangen, den Lichtglanz, den der neugeborne Heiland um sich verbreitet, recht hervortreten zu lassen, worauf auch dies hinzudeuten scheint, dass das Ev. inf. Arab. eine andere Erklärung für die Finsterniss giebt, indem sie erzählt, dass die Sonne eben untergegangen sei. (Auch *Tertull.* c. Marc. lib. 5. cap. 9 und *August.* in Psalm. 109, §. 16 ed. Bened. sagt, dass Christus in der Nacht geboren sei, und zwar nach *Rupertus Tuit.* de divin. officiis. lib. 3 cap. 16 in der Nacht zu einem Sonntag, wodurch es merkwürdiger Weise zusammentreffe, dass an demselben Tage, wo einst „der Herr sprach, es werde Licht, und es ward Licht," auch das Licht der Welt, Christus, geboren wurde.) Dass man sich die Höhle von wunderbarem Glanze erleuchtet dachte, sei es nun sogleich bei dem Eintritt der Maria, wie die Hist. de nat. Mar. erzählt, oder erst als der Heiland das Licht der Welt erblickte (Protev. und Ev. inf. Arab.), ist erklärlich, wenn man bedenkt, dass sich Christus selbst oft das „Licht der Welt" nennt; man sollte eigentlich nicht sagen, Christus erblickte in diesem Augenblicke das Licht der Welt, sondern die Welt erblickte ihr Licht. Daher finden wir das Prädicat *sol splendidissimus* für Christus bei den Kirchenschriftstellern sehr häufig, und *Vincentius* (serm. de nativitate) beruft sich für seine Behauptung, *quando Christus*

natus est, corpus eius resplenduit, ut sol, quando oritur, sogar auf die Weissagung des Jesaias (9, 2): *populus, qui ambulabat in tenebris, vidit lucem magnam. Beda* hom. 1: *cum Christus mundum gloria novae nativitatis illustrare dignatus est, decebat omnimodo, ut ipsam etiam, in qua natus est, regionem, claritas lucis novae compleret.* Es lässt sich denken, dass diess nicht das einzige Wunder war, womit der Heiland in die Welt eintrat. Daher weiss denn auch das Protev. schon von einem Wunder zu erzählen, das sich durch die ganze Natur hinzog. Alle Thätigkeiten der Natur standen in diesem heiligen Momente mit einem Male still. Die Pole des Himmels bewegen sich nicht, die Vögel schweben zitternd in der Luft, den Arbeitern auf dem Felde bleiben die Löffel in der Schüssel stecken, die Heerden stehen plötzlich still, die zum Züchtigen erhobene Hand der Hirten bleibt oben, die Böcke, deren Mund über dem Wasser hängt, trinken nicht. Es scheint bedenklich, diese mährchenhafteste aller Fabeln dem Verfasser des Protev. selbst zuzuschreiben, da plötzlich der erzählende Ton verlassen wird und Joseph in der ersten Person sprechend eingeführt wird. Spätere Ueberarbeiter haben daran Anstoss genommen, und die erste Person in die dritte verwandelt, welche sich auch in mehreren Handschriften findet. Wir haben uns für berechtigt gehalten, des Ebenmasses wegen in der voranstehenden Erzählung ebenfalls die dritte Person beizubehalten. Die Ausstattung der Geburt Christi mit allerlei Wundern hat auch fernerhin noch manchen Zuwachs erhalten, und wir fügen der Merkwürdigkeit wegen noch die hauptsächlichsten Wunder hinzu, die bei der Geburt Christi geschehen sein sollen. Denn *Thomas.* summa III, quaest. 36, art. 3: *credibile est, in aliis partibus mundi aliqua indicia nativitatis Christi apparuisse.* Zunächst traf es sich merkwürdiger Weise, dass damals gerade über das ganze römische Reich Friede herrschte, so dass der Janustempel geschlossen werden konnte, wodurch auf frappante Weise der Lobgesang der Engel „Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden" in Erfüllung ging; vgl. *Orosius* lib. 6. cap. 21. — In Spanien erschienen drei Sonnen am Himmel, die nach und nach in Eine zusammengingen, wodurch zugleich symbolisch das Mysterium der Trinität angedeutet wurde; vgl. *Thomas.* summa III. quaest. 36. art. 3. *Petrus de Natal.* in catalog. 2, 1; siehe dagegen *Euseb.* chronic. anno Jul. Caesaris extremo, ed. *Stephan.* fol. 79. *Orosius* lib. 6. cap. 18. *Seneca*, natur. quaest. lib. 1. cap. 2. *Suetonius*, in vit. August. cap. 95. *Plinius* 2, 28, welche diese Erscheinung vor den Auftritt des Kaisers Augustus versetzen. — Der Friedenstempel in

Rom stürzte zusammen, von dem schon das Orakel geweissagt hatte, er würde so lange bestehen, bis eine Jungfrau gebäre; vgl. *Innocent.* serm. 2 de natali Domini. *Bonaventur.* in lib. de quinque festivit. pueri Jesu; siehe dagegen *Joseph.* de bell. jud. 7, 24, wonach ein solcher Friedenstempel erst unter Vespasian erbaut wurde. — Ein Quell jenseits der Tiber, wo jetzt die heilige Marienkirche steht, verwandelte sein Wasser plötzlich in Oel, und liess es während des ganzen Tages bis zur Tiber herabfliessen, als Symbol der von Christus ausgehenden Gnadenfülle, oder als Vorzeichen des Gesalbten. Vergl. *Tostatus* in prolog. Hieron. in Genes. cap. 7 *Innocent.* a. a. O. *Bonaventur.* a. a. O. *Petrus de Natal.* a. a. O., siehe dagegen *Euseb.* chronic., der dies Ereigniss in das 3. Jahr des Augustus versetzt. Die Weinberge von Engaddi blühten in jener Nacht. Vgl. *Tostatus*, *Bonaventur.*, *Petrus de Natal.* a. a. O. — Als das Volk den Augustus vergöttern, er aber dies nicht dulden wollte, befragte er die Sibylle, ob ein Grösserer als er einmal kommen würde; da zeigte sich um Mittag ein Ring um die Sonne, und in demselben eine schöne Jungfrau mit einem Kinde auf dem Schoosse; dies deutete Sibylle dem August so, dass jenes Kind grösser sein werde, als er, und er solle es deswegen anbeten; zu gleicher Zeit wurde eine Stimme gehört: „*haec est ara coeli,*“ oder nach andern erschienen diese Worte in goldenen Buchstaben mit am Himmel; daher wurde dann an der Stelle des kaiserlichen Palastes eine Kirche gebaut, welche Sancta Maria ara coeli heisst. Vgl. *Antonin.* summa histor. I. tit. 4 cap. 6 §. 10. *Bonavent.*, *Petrus de Natal.* a. a. O. Etwas anders erzählt dies *Nicephor.* I, 17; Augustus habe das Orakel des Apollo befragt, wer nach ihm in Rom herrschen würde, worauf er die Antwort erhielt:

Παῖς Ἑβραῖος κέλεταί με, θεοῖς μακάρεσσιν ἀνάσσων
Τὸν δὲ δόμον προλιπεῖν, καὶ ἀΐδιον αὖθις ἰκέσθαι
Λοιπὸν ἄπιθι σιγῶν ἐκ δόμων ἡμετέρων.

Darauf habe Augustus, nach Rom zurückgekehrt, jene Ara mit der Inschrift: „*haec est ara primogeniti Dei*“ errichtet; vgl. *Suidas* unter *Augustus.* — Die der Sodomiterei Schuldigen wurden mit einem Male von dem ganzen Erdkreis vernichtet; vgl. *Bonavent.* und *Petrus de Natal.* a. a. O. — Die Nacht wurde plötzlich von einem ungeheuern Glanze erleuchtet, und weil derselbe nicht anders zu den patres in limbo gelangen konnte, spaltete sich die Erde an mehreren Stellen, und durch die Spalte drang das Licht zu ihnen hindurch, wodurch das Wort des Propheten (Jes. 9, 2) in Erfüllung ging: „*populus, qui habitabat in tenebris, videt lucem magnam;*“ vgl. *Petrus de Natal.*

a. a. O. — Die Götzenbilder in Egypten stürzten zusammen, wie schon der Prophet Jeremias geweissagt hatte; vgl. *Petrus de Natal.* a. a. O. Dasselbe soll später, als Maria mit dem Jesuskinde nach Egypten kam, geschehen sein, vgl. unten §. 22. — In der Höhle selbst, wo Christus geboren ward, entsprang nach *Beda* de locis sacris, eine Quelle, mit Bezug auf 2 Sam. 23, 15: „wer will mir zu trinken holen des Wassers aus dem Brunnen zu Bethlehem, am Thore.“ Wie der Brunnen vom Himmel sein Wasser erhält, so ist Maria der Brunnen, welche das wahre Lebenswasser (Christum) vom Himmel (durch den heiligen Geist) empfing, und damit den Durst der Menschheit stillt; vgl. *Sophron.* in hom. de Nativ. — So könnten wir noch eine ganze Reihe von Wundern aufzählen (wie z. B. dass nach der Sage der Landesbewohner der Platensee in Ungarn damals plötzlich aus der Erde entstand), wenn nicht die angeführten Beispiele schon hinreichten, uns zum Ekel zu beweisen, wie weit die abergläubische Wundersucht in ihrer Thorheit gegangen ist.

Die Geburt Christi geschah während der Abwesenheit Josephs, während dieser ausgegangen war eine Hebamme zu suchen. Auch diese Wendung der Erzählung hat ihren guten Grund. Es würde Joseph den Schein eines wenig sorgsamen Mannes auf sich geladen haben, wenn er nicht bemüht gewesen wäre, der Maria die Unterstützung einer Hebamme zu verschaffen. Aber freilich musste die Erzählung aus den oben dargelegten Gründen so eingerichtet werden, dass die Unterstützung in der That nicht stattfand, auch nicht stattfinden konnte, um jeden Verdacht abzuwehren, als habe Maria irgendwie einer Unterstützung bei ihrer jungfräulichen, schmerzlosen Geburt bedurft, oder gar sie angenommen. *Nulla ibi obstetrix, nulla muliercularum sedulitas intercessit*, sagt *Hieronym.* adv. Helvidium, ed. Basil. T. III. fol. 3., sondern die Worte des Psalmisten „*tu (Deus) es, qui extraxisti me de ventre*“ geben die rechte Erklärung über den Hergang bei der Geburt; vgl. *Georg. Henr. Goetze, num Maria, filium Dei parens, obstetricis ope fuerit usa?* Lubecae 1707 und *Benedict. XIV.* comment. de festis Jesu Chr. III. p. 232—235. ed. Mogunt. Die Unterstützung, welche die Hebammen bei der Geburt Christi leisten, ist vielmehr nur die, dass sie als Sachverständige von Gott als Augenzeugen herbeigezogen werden, um dann später selbst als die glaubwürdigsten Zeugen der schmerz- und fleckenlosen Geburt der Maria dienen zu können; und ihr Zeugniss erhält um so mehr Gewicht, als sie mit Unglauben an die Untersuchung des Thatbestandes gehen. Die Untersuchung ergiebt nämlich, 1) dass die

Brüste voll Milch sind, 2) dass keine Befleckung von der Geburt zurückgeblieben ist, 3) dass sie also trotz der Geburt noch in Jungfräulichkeit beharret. Das Erste giebt den Beweis, dass eine Geburt wirklich stattgefunden hat, weil sonst keine Milch in den Brüsten sein könnte. Nur streitet sich die Kirche darüber, wie die Milch in die Brüste gekommen sei, da es keine natürliche Geburt war, und die Einen (*Athanasius*, serm. de descriptione Virginis et Joseph. ed. Paris. Tom. II. p. 404) behaupten denn, die Milch sei durch ein Wunder in den Brüsten erzeugt worden, die Anderen (vgl. *Tertull.* de carne Christi cap. 20), sie sei auf natürlichem Wege entstanden. So ist auf der einen Seite die Geburt constatirt, auf der andern Seite aber galt es nun die fortwährende Jungfräulichkeit zu erweisen. Das Vorhandensein von Milch in den Brüsten ist noch kein Merkmal des Verlustes der Jungfräulichkeit, sondern diese findet erst statt durch die apertio vulvae und illuvies secundinarum. Beides aber fand bei der Maria nicht statt (vgl. jedoch unten p. 121), denn sonst hätte Zelemi nicht sagen können, *nullà pollutio in nascentem facta est.* Die Kirche hat dies auch vielfältig ausgesprochen und bestätigt. *Quemadmodum januis clausis Dominus ad discipulos ingressus est, ita ex matris utero januis clausis est egressus: August.* tract. 121, 4. in Joan. ed. Bened. *Greg. Magn.* hom. 26. in Evang. *Thom.* summ. III. quaest. 28. art. 2. (siehe dagegen Luk. 2, 23. und *Origen.* hom. 14. in Luk. 2, 23. *Ambros.* ad Luc. 2, 23. und Andre, wo es mit Bezug auf Luk. 2, 23. heisst, dass die Geburt Christi insofern von andern verschieden gewesen sei, weil hier nicht durch den Beischlaf, sondern erst durch die Geburt des Kindes die apertio vulvae stattfand, also Christus es war, qui aperuit vulvam.) Auch dies, dass die Geburt geschehen sei sine illuvie secundinarum bestätigt die Kirche; vgl. *Zeno Veronensis*, serm. 3. de nativit. *Trullan.* canon. 79, woraus nun einestheils hervorgeht, dass die Geburt schmerzlos war, anderntheils, weil keine Befleckung von der Geburt vorhanden war, dass die Jungfräulichkeit Marias dabei unangetastet blieb (vgl. *Cyprian.* serm. de Nativitate ed. Basil. p. 423; *Epiphan.*, in compendiar. doctrina, s. fin.; *Gregor. Nazianz.* Orat. 40.), wie Zelemi bezeugt, *virgo concepit, virgo peperit, virgo permanet;* wozu vgl. die solennen Worte der Kirche *virgo ante partum, in partu, post partum. August.* serm. 123. in app. ed. Bened. und Andre. — So erhält das Dogma von der Jungfräulichkeit der Maria seinen geschichtlichen Grund und Boden, und was die Theologen auf dem Wege dogmatischer Reflexion suchten und bewiesen, das beweisen die Apokryphen

durch das Zeugniss von Sachverständigen, die das Factum physisch untersuchten.

Wir müssen nun noch einiger Verschiedenheiten der apokryphischen Relationen unter einander gedenken. Nach dem Protev. und dem Ev. Inf. Arab. ist es nur Eine Frau, die Joseph zur Höhle mitbringt, und wenn das Protev. im weitern Verlauf noch eine zweite Frau einführt, so scheint es wenigstens, als habe diese nicht den Charakter einer Hebamme. Und in der That scheint damit auch das Protev., was die Ursprünglichkeit der Sage anbetrifft, in seinem Rechte zu sein. Denn erstens sieht man nicht ein, wozu zwei Hebammen nöthig waren; zweitens fehlt ein hinreichender Grund, warum in diesem Falle nicht auch die zweite Hebamme zugleich mit zur Maria hinein geht; denn, wenn die Hist. de nat. Mar. dies dadurch zu erklären sucht, dass sie vor dem Glanze nicht gewagt hätten hineinzutreten, so ist dies eben ein leeres Auskunftsmittel, um eine passende Wendung zu bewerkstelligen, dabei es nicht auffalle, dass nur Eine auf einmal eintrete. Eine Ausgleichung dieser Verschiedenheiten liesse sich etwa so herstellen: Joseph ging aus, um eine Hebamme zu suchen; er trifft eine solche in Begleitung einer andern gewöhnlichen Frau; das Protev. nun berücksichtigt diese zweite Frau anfangs gar nicht, weil es Joseph nur mit der ersteren zu thun hatte, während wir uns jedoch zu denken haben, dass jene die Hebamme begleitete, obgleich nicht mit in die Höhle eintrat, sondern in der Nähe wartete, bis ihre Freundin wiederkäme. So fällt denn auch der Anstoss weg, den man daran nimmt, dass Salome wie zufällig sich in der Nähe der Höhle befindet. Die Hist. de nat. Mar. dagegen macht beide Frauen zu Hebammen, obwohl es in dem Umstande mit dem Protev. zusammenstimmt, dass die zweite Frau nicht mit in die Höhle eintritt, was nun aber auffällig wird, während es vorhin ganz natürlich erscheint. Das Ereigniss, welches Salome trifft, lautet in beiden Relationen dann ziemlich übereinstimmend. Das Ev. inf. Arab. aber verschmilzt die zweite Frau ganz mit der ersten, und lässt der Einen zustossen, was in jenen Relationen zwei verschiedene Personen betraf; nur erscheint hier die Frau schon mit dem Uebel behaftet, während dort sie wegen ihres Unglaubens als Strafe damit behaftet wird. Die Erzählung erhält daher auch folgende andre Wendung: nachdem sich die Frau von der wunderbaren Geburt Marias überzeugt hat, bittet sie dieselbe: meine Herrin, ich bin gekommen, dass ich ewigwährenden Lohn empfinge; da sprach zu ihr die Herrin Maria: lege deine Hände auf das Kind. Als das Weib dies gethan

hatte, ward sie zur Stunde rein; und da sie herausgegangen war, sprach sie: Von dieser Zeit an will ich Dienerin und Magd dieses Kindes sein während aller Tage meines Lebens. Man ist fast geneigt, diese Worte grobsinnlich aufzufassen, da sie nach Ev. inf. Arab. cap. 4. und 5. wirklich als Magd bei dem Kinde geblieben zu sein scheint, so dass also auch hinter den Worten: ich bin gekommen, dass ich immerwährenden Lohn empfinge, nichts anders zu suchen wäre, als der Wunsch sich als Magd zu vermiethen. Das Wunder der Heilung selbst geschieht auch im Protev. in Folge der Berührung des Kindes, aber die Hist. de nat. Mar. steigert es wiederum dahin, dass schon die Berührung nur der Franzen von den Tüchern, in welche das Kind gewickelt ist, diese wunderbare Kraft äussert. Wie viel der Hist. de nat. Mar. auf dieses Wunder ankommt, geht auch daraus hervor, dass sie es der Salome überall verkündigen und bei vielen Glauben finden lässt, während das Protev. gerade das Gegentheil behauptet, und eine Stimme gehört werden lässt, welche der Salome die Weiterverbreitung dieses Wunders verbietet, bis der Knabe nach Jerusalem komme*). Es ist dies überhaupt das erste Wunder des Christuskindes, von dem uns berichtet wird. Ein andres, welches das Evang. inf. Arab. cap. 1. erzählt, gehört vielleicht in dieselbe Zeit. Christus nämlich soll, da er noch in den Windeln lag, zur Maria gesprochen haben: „Ich, den du geboren hast, bin Jesus, der Sohn Gottes, der Logos, wie dir es der Engel Gabriel

*) Die Erzählung von den beiden Hebammen findet sich auch in dem italienischen Werke: *Vita del nostro signore Jesu Christo et de la sua gloriosa madre vergine madona sancta maria.* (Bologna, Baldisera de li Azzoaguidi, 1474, fol.). Es ist dieses Werk sehr selten; ein Exemplar findet sich in der Pariser Bibliothek, welches *Brunet* eingesehen hat. Derselbe referirt daraus (les évangiles apocryphes p. 134.) unsre Erzählung folgendermassen: „*Joseph alla chercher au moment de l'accouchement deux accoucheuses du nom de Gelome et Salomé, la Vierge demanda qu'il fit entrer Gelome qui voulait la voir et la toucher suivant l'usage, et elle trouva la vierge Marie, vierge pure et nette; et elle dit que cela ne s'était jamais vu ni entendu, et que de même qu'elle était née vierge ainsi elle a conçu vierge, elle a accouché vierge et elle est demeurée vierge. Salomé qui restait dehors, entendant ces propos, dit que cela n'était pas possible; et elle voulut le vérifier. La vierge Marie la laissa voir et toucher, et ses mains sèchèrent, et Salomé se lamentait de ce qu'elle perdait l'usage de ses mains et de sa profession. Mais un ange resplendissant apparut et lui dit d'adorer et de toucher dévotement le fils de Dieu qui la guérirait de toutes ses infirmités, ce qu'elle fit, et elle fut aussitôt guérie.*“

verkündigt hat; und mein Vater hat mich gesendet zum Heile der Welt.“ In der Ankündigung des Gabriel findet sich weder bei Lukas, noch in den apokryphischen Berichten die Bezeichnung Christi, als des Logos; und so dürfte wohl dieses ganze Wunder nur erfunden sein, um der bereits gangbaren Logoslehre ein historisches Substrat zu geben. Es fällt dabei auf, dass dieses Wunder im Evang. inf. Arab. eine Stelle einnimmt, die ganz ohne Zusammenhang mit der weitern Erzählung dasteht; der Bericht von der Geburt Christi folgt erst nach, und so kann dieses vorausgeschickte Wunder keinen andern Zweck haben sollen, als zu einer Art Motto zu dienen; vielleicht auch, dass es spätern Ursprungs ist, als das übrige Evangelium. Uebrigens ist es merkwürdig, dass gerade dieses Wunder eine grosse Rolle bei den Muhamedanern spielt. Denn nicht nur lässt der Koran Sure 3, 46 der Maria durch die Engel angekündigt werden, dass Jesus schon in der Wiege reden werde, bestätigt Sure 5, 119, dass Jesus die Kraft gehabt habe, schon in der Wiege zu reden, und bringt Sure 19, 29 sq. selbst ein Beispiel, wo das Kind die Mutter gegen die ungerechten Anschuldigungen des Volkes vertheidigt, sondern es ist dieses Sprachenwunder von den muhamedanischen Schriftstellern *(Kessaeus)* noch weiter auf die Zeit, wo Jesus sich noch im Mutterleibe befand, (vgl. auch *Koran*, Sure 19, 29) ausgedehnt, und von Abunazar dem Muhamed selbst angedichtet worden, worüber vgl. *Henr. Sike*, in den Noten zum Ev. infant. pag. 2. sq. Ebenso erzählt *Kessaeus* vom Moses, dass er von Geburt an habe aufrecht sitzen können und seine Mutter mit den Worten angeredet habe: „Meine Mutter, sei nicht besorgt um mich; denn Gott ist mit uns,“ vgl. *Henr. Sike* a. a. O. p. 45. Dasselbe wird auch in Rabbinischen Schriften von Moses berichtet, vgl. Rabboth Devarim rabba fol. 246. col. 3. und dem Jeremias, sowie einem gewissen Ben Sira wird dasselbe Wunder angedichtet, vgl. *Eisenmenger*, entd. Judenth. I. p. 861 sq.

Wir kehren noch einmal zum Anfange der Erzählung zurück. Es wird uns da erzählt, dass, nach der Hist. de nat. Mar., sogleich beim Eintritt der Maria sich ein hehres Licht über die Höhle verbreitet habe, nach dem Protev. und dem Evang. inf. aber erst bei der Rückkehr des Joseph, also nach der Geburt Jesu. Zugleich aber wird in der Hist. de nat. Mar. damit das Erscheinen der himmlischen Heerscharen in Verbindung gesetzt, die das neugeborne Kind umgaben und es anbeteten, indem sie sprachen: Ehre sei Gott in der Höhe, und Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen. Nach

Lukas 1, 15. ist das der Lobgesang der Engel, welche den Hirten die Geburt des Heilandes ankündigen, und von dort ist es wohl auch hierher gekommen. Die Ankündigung an die Hirten wird zwar auch in der Hist. de nat. Mar. erwähnt, aber der Lobgesang der Engel ist hier ein andrer als bei Lukas. Die Erzählung von den Hirten selbst ist in den Apokryphen kürzer gefasst als bei Lukas, und man erkennt daraus den absurden Geschmack der Apokryphen, die eine so liebliche Erzählung in ihren Text aufzunehmen verschmähten, während sie die Hebammengeschichte nicht weit genug ausspinnen können. Schade, dass sie uns nicht wenigstens die Namen der Hirten nennen, die übrigens doch der Kirche nicht unbekannt geblieben sind; sie heissen: Misael, Acheel, Cyriacus und Stephanus, denn so steht es in dem Cod. Graec. Bibl. Palatinae, vgl. *Casaubon.* Exercit. II. ad Baron. Annal. num. 19. pag. 16. Uebrigens sagt *Beda*, de locis sanctis cap. 8, es seien nur drei Hirten gewesen. Von dem Sterne, der während der ganzen Zeit über der Höhle stand, werden wir unten (§. 18.) zu sprechen Gelegenheit finden.

§. 17.

Beschneidung Christi und Darbringung im Tempel.

(Hist. de nat. Mar. cap. 14. 15. Ev. inf. Arab. cap. 5. 6.)

Am dritten Tage aber nach der Geburt ging die holdselige Maria aus der Höhle und begab sich in einen Stall, und legte das Knäblein in eine Krippe, und der Ochse und Esel beteten es an. Da wurde erfüllet, was gesagt ist durch den Prophet Jesaia: Es erkannte der Ochse seinen Herrn und der Esel die Krippe seines Herrn. Denn selbst die Thiere, nämlich der Esel und der Ochse, die ihn in der Mitte hatten, beteten ihn unaufhörlich an. Da wurde erfüllt, was gesagt ist durch den Propheten Habakuk: In der Mitte zweier Thiere wirst du bekannt. Daselbst blieb Joseph und Maria mit dem Kinde 3 Tage. Am sechsten Tage aber begab sich Joseph mit Maria nach Bethlehem. Und da die Zeit da war der Beschneidung, nämlich der 8. Tag, an welchem das Gesetz befiehlt, dass der Knabe beschnitten werde, beschnitten sie ihn und nannten seinen Namen Jesus. Jene alte Hebräerin aber nahm das Häutchen (sie soll aber auch die abgeschnittne

Nabelschnur genommen haben), und verbarg es in einem Büchschen voll alten Nardenöls. Sie hatte aber einen Sohn, der war Salbenhändler; dem übergab sie es und sprach: Hüte dich, dieses Büchschen mit Nardenöl zu verkaufen, wenn auch 300 Denare dir dafür geboten würden. Und das ist jenes Büchschen, das sich Maria, die Sünderin, verschaffte und es auf das Haupt und die Füsse unsers Herrn Jesu Christi ausgoss, und sie mit den Haaren ihres Hauptes trocknete. — Darauf, nachdem 10 Tage vergangen waren, brachten sie ihn nach Jerusalem. Am 40ten Tage aber nach der Geburt trugen sie das Kind in den Tempel, und brachten für dasselbe dar ein Paar Turteltauben und zwei junge Tauben, wie verordnet ist im Gesetz Mosis: Alles Männliche, das die Gebärmutter geöffnet hat, soll Gott heilig heissen. Es war aber im Tempel ein Mann Gottes, vollkommen und gerecht, mit Namen Simeon, 113 Jahre alt. Der hatte eine Weisung vom Herrn erhalten, er sollte den Tod nicht schmecken, er hätte denn zuvor Christum gesehen, den Sohn Gottes im Fleische. Und Simeon sah jenen gleich einer Lichtsäule glänzen, indem ihn die Jungfrau Maria auf dem Arme trug, und grosse Freude an ihm hatte, und es umgaben ihn die Engel, wie in einem Kreise, ihn preisend, gleich den Trabanten, die um einen König stehen. Da rief Simeon mit lauter Stimme: Gott hat sein Volk heimgesuchet, der Herr hat seine Verheissung erfüllet. Und ging eilends auf Maria los, betete das Kind an, nahm ihn in sein Gewand, betete ihn wiederum an, küsste seine Fusssohlen und sprach zu Christus dem Herrn: Herr nun lässest du deinen Diener in Frieden fahren, wie du gesagt hast, denn meine Augen haben deinen Heiland gesehen, den du bereitet hast vor allen Völkern, ein Licht zu erleuchten alle Völker und zum Preis deines Volkes Israel. Es war aber in dem Tempel auch eine Prophetin, Anna, die Tochter Phanuels, vom Geschlechte Assers, die hatte mit ihrem Manne 7 Jahr gelebt und war schon Wittwe

während 84 Jahren. Die kam nimmer vom Tempel, und lag ob dem Fasten und Gebet. Dieselbige trat auch hinzu, betete das Kind an und sprach: in diesem ist die Erlösung der Welt.

Wir haben schon im vorigen Abschnitt erwähnt, dass die Hist. de nat. Mar. bemüht ist durch die Veränderung des Ortes am dritten Tage nach der Geburt sich mit dem kanonischen Berichte in Einklang zu setzen. Die Höhle wird daher am dritten Tage mit einem Stalle vertauscht. Dieselbe Ortsveränderung nimmt auch *Theophyl.* Matth. 2. ed. Venet. I. p. 13. und *Jansen.* comment. in concord. evang. cap. 8. ed. Antwerp. p. 53 an. Sowie man zur Aufnahme der Höhle durch ein prophetisches Wort (Jes. 33, 16.) veranlasst wurde, so wird denn nun auch die Erzählung weiterhin den prophetischen Weissagungen accommodirt. Da einmal von dem Aufenthalte des Heilandes in einem Stalle die Rede war, lag es zu nahe, das was Jesaias (1, 3) und Habakuk (3, 2), freilich in ganz andrer Beziehung, geweissagt hatten, bei dieser Gelegenheit in Erfüllung gehen zu lassen, als dass nicht einer der apokryphischen Autoren darauf verfallen wäre. Es ist dabei zu bemerken, dass die erstere Stelle nach der Vulg., die letztere nach den LXX citirt ist, wo hingegen der Grundtext einen ganz andern Sinn enthält und diese Anwendung gar nicht zugelassen haben würde. Allein das behindert jene Mährchendichter nicht, darauf eine ganz neue Erzählung zu basiren, worüber wir uns um so weniger wundern dürfen, als die Kirche von jeher nicht anders zu Werke gegangen ist; vgl. *Casaubon.* Exercit. II. num. 3. und 43: *observare licet in veteribus mirum studium aptandi Messiae omnia prophetarum oracula, ac pene dicta; quae res interdum compulisse eos videtur, ut ea dicerent, quae haud scio, quam sint firma.* Uebrigens reicht diese Sage von der Anbetung des Esels und Ochsen bis ins hohe Alterthum und bei den bildlichen Darstellungen der Geburt Christi wird man selten diese beiden Thiere vermissen, vgl. *Münter*, die Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen. 2. B. p. 77. und *Benedict.* XIV. Comment. de festis Jesu Chr. III. p. 253. — Man könnte fragen, ob denn nun Joseph gar nicht daran gedacht habe, sich in Bethlehem einzeichnen zu lassen? Allerdings that er dies, denn die Hist. de nat. Mar. berichtet, dass er am 6. Tage sich nach Bethlehem begeben habe, was offenbar aus keiner andern Absicht geschieht, als um eben auf jene Frage zu antworten. Ob Joseph den neugebornen Christus mit aufgezeichnet habe? Auch darauf weiss die Kirche zu antworten, und bejaht es, indem sie daraus noch einen

Vortheil für sich zieht. *Orosius* lib. 6. cap. ult. sagt nämlich: *Christus Romano censui statim adscriptus est, ut natus est; (Christianus vero Romanae Ecclesiae statim adscribitur, ut renascitur.)*

Am 8. Tage wird die gesetzliche (Genes. 17, 12) Beschneidung vollzogen. Es ist merkwürdig, dass nur das Evang. inf. Arab. dieselbe berichtet (in der Histor. de nat. Mar. wird sie zwar in einer Handschrift, aber nur ganz kurz erwähnt, vgl. *Thilo* cod. apocr. I. p. 385.), und es fällt daher um so mehr auf, wenn dasselbe ein Mährchen damit in Verbindung setzt, wie es nicht leicht ein geschmackloseres geben kann. Und doch hat die Kirche diesem Mährchen Glauben geschenkt, denn noch jetzt wird jene Vorhaut zu Rom in der Kirche S. Joannis Lateranensis aufbewahrt (vgl. *Salianus*, in Annal. ad a. 4053. num. 5 sq. und *Bollandus*, in Act. Sanct. T. I. Januar. p. 3 sq.), ebenso wie die Nabelschnur in der Kirche S. Mariae Populi, und der Stein, auf dem Christus beschnitten wurde, in der Kirche S. Jacobi Scossa. Wie viel man davon zu halten hat, geht daraus hervor, dass auch in Antwerpen jene Vorhaut aufbewahrt wird (siehe dagegen *Jacobus le Roy* in notitia Marchionatus sacri Romani Imperii cap. 20), was an das Sprüchwort erinnert „zu viel des Guten schadet nur." Aehnliche Mährchen, denen die römische Kirche ebenfalls Glauben schenkt, sind aufgeführt bei *Jo. Bened. Carpzov.* in den „Frag-Predigten" I. p. 144; *Matth. Kunstmann.* in disquis. hist. de praeputio Christi, Regiomont. 1688; *Hirsch.* hist. crit. praeputii Chr. in *Winkler.* anecd. eccles. I. p. 787 sqq. Die Beschneidung geht nach dem Evang. inf. Arab. noch in der Höhle vor sich, was darauf hinzudeuten scheint, dass das Evang. inf. Arab. sich die Höhle in einem zu einer Herberge vorgerichteten Zustande dachte, worin es, wie wir schon oben erwähnten, von den übrigen apokryphischen Berichten abweichen würde; denn es scheint unwahrscheinlich, dass Maria in ihrem Zustande acht Tage lang in einer Höhle zugebracht habe, da sich doch während dieser Zeit gewiss ein passenderer Aufenthalt für sie gefunden haben würde, wenn auch der Raum in Bethlehem noch so beschränkt gewesen wäre. Wenn wir nun im weiteren Verlaufe der Erzählung noch eine Notiz darüber erhalten, was mit jenem Nardenbüchschen, worin das hebräische Weib die Vorhaut Christi aufhob, geworden sei, so können wir darin weiter nichts erblicken, als jene beliebte Methode des Evang. inf. Arab., das Personen und Sachen, welche in der späteren Geschichte Jesu auftreten, auf abenteuerliche Weise schon in seine Kindheitsgeschichte verflochten sein lässt, wie z. B. die neben Jesu gekreu-

nigten Räuber (cap. 23), den Bartholomäus (cap. 30), Judas den Verräther (cap. 35), den Apostel Simon (cap. 42). Die Salbung des Herrn wird hier einer Maria, mit dem Beinamen der Sünderin, vindicirt. Offenbar ist damit Maria Magdalena gemeint, die zwar nirgends im neuen Testamente als die Salbende bezeichnet wird, aber jetzt in der römischen Kirche allgemein dafür gilt, und auch durch die spätere Sage wegen Luk. 7, 37. zu einer Sünderin gestempelt worden ist; ein Beweis für das Erstere ist, dass sie in den bildlichen Darstellungen gewöhnlich durch ein neben ihr stehendes Aschenkrüglein bezeichnet wird. Ist es nun zwar bisher unmöglich gewesen eine Harmonie der kanonischen Berichte in Bezug auf die Person der Salbenden herauszubringen, so ist doch so viel gewiss, dass in keinem derselben Maria Magdalena gemeint ist, und dass, wenn die römische Kirche dennoch sich für diese erklärt, und ihr noch dazu den ehrenvollen Charakter einer Sünderin beilegt, dies nur in Folge einer gedankenlosen Zusammenwürfelung der verschiedenen kanonischen Berichte geschehen kann. Aus den kanonischen Berichten (Mark. 14, 5. und Joh. 12, 5) von jener Salbung scheint auch die Preisangabe des Nardenbüchschens in unserm Evang. inf. Arab. anticipirt zu sein; denn dort wird der Werth desselben auf 300 Denare taxirt, und hier will es jenes hebräische Weib nicht unter 300 Denare verkauft wissen.

Noch steht die Darbringung im Tempel bevor. Es war im Gesetz (Exod. 13, 2.) befohlen, dass alles Männliche, das die Gebärmutter bricht, dem Herrn geweiht werden sollte, was aber durch ein verhältnissmässiges Opfer ausgelöst werden konnte. Dieses Gesetz wird denn nun auch als Veranlassung zur Reise nach Jerusalem von dem Evang. inf. Arab. angegeben; aber vielleicht wider seinen Willen tritt dasselbe damit in Widerspruch zu der oben dargestellten jungfräulichen Geburt der Maria, wie sie die Kirche sich denkt. Denn es ist hier deutlich gesagt, dass Jesus die Gebärmutter gebrochen habe, woraus folgt, dass eine Jungfräulichkeit in dem Sinne, wie wir sie p. 113. besprochen haben, nicht mehr möglich ist. Die kirchlichen Schriftsteller helfen sich aber aus dieser Verlegenheit, indem sie sagen: *signanter evangelista dicit, quod completi sunt dies purgationis ejus secundum legem, ipsa enim secundum se purgatione non indigebat. Et ideo patet, quod non obligabatur, sed voluntarie purgationis observantiam adimplevit.* Vgl. *Thom.* summ. III. qu. 37. art. 4; ferner *Origen.* homil. 14. in Luc. *Theophylact.* in Luc. 2. ed. Venet. I. p. 288. *Beda* ad Luc. 2. Tom. V. ed. Basil. p. 215.

Bernard. serm. 3. de purificatione ed. Colon. p. 103. *Rabanus*, de cleric. institutione cap. 3. Die Erzählung „von der Begegnung des Herrn“ selbst ist zum grossen Theil, und wo es geschieht, wörtlich aus dem Evangelium des Lukas nach der Vulg. (Luk. 2, 22 sq.) entlehnt. Nur sucht der apokryphische Bericht, seiner Aufgabe sich bewusst, das Evangelium an Bestimmtheit zu ergänzen. So giebt er genau den Tag an, wo die Darbringung stattfand, während Lukas nur sagt, ὅτε ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι κ. τ. λ.; ebenso weiss er genau das Alter Simeons, während Lukas ihn nur als einen alten Mann schildert. Woher die Hist. de nat. Mar. ihre Angabe des Alters auf 113 Jahre habe, ist nicht bekannt. Einen gewissen Simeon, mit dem Beinamen des Gerechten, der Hoherpriester war und bei dem Volke in hohem Ansehen stand, erwähnt *Joseph.* antiq. 12, 4, 1; 13, 6, 6. Allein für diesen reichen 113 Jahre nicht aus, um ihn zum Zeitgenossen Jesu zu machen, da er als Mitglied der grossen Synagoge (*Rau*, de synagoga vetere pag. 206.) mehr als 300 Jahre alt gewesen sein müsste. Jedoch sind wir es gewohnt, in den apokryphischen Berichten solche Rechnungsfehler zu finden, und es kann uns dies nicht hindern, anzunehmen, dass die Hist. de nat. Mar. wirklich an jenen Simeon dabei gedacht habe. *Eutychius* hat unserm Simeon, indem er ihn ebenfalls mit jenem Simeon für eine Person nimmt, auch wirklich ein Alter von 350 Jahren gegeben, — ein Alter ganz angemessen für aniles fabulae. Ein ungefähr gleiches Alter würde er haben müssen, wenn wir gelten liessen, was *Cedrenus*, compend. hist. tom. VII. p. 148 ed. Venet. berichtet, dass er nämlich einer von den LXX gewesen sei, „*sicut Chrysostomus in suo de sex diebus opere tradit.*“ Auch war jener Simeon vielleicht die Veranlassung zu der Sage, dass der hier erwähnte Simeon ein Priester gewesen sei (vgl. *Methodius* hom. in festo Purificationis, in Bibl. PP. III. p. 721. *Pseudo-Cyrill. Hierosol.* in orat. de occursu Domini p. 322. ed. Milles. und *Athanasius* de communi essentia Patris, Filii et Spir. Sanct. Opp. T. I. p. 230. vgl. *Leonis Allatii* diatr. de Simeonibus p. 3 sq.), wozu sich dann die weitere historische Einkleidung Protev. cap. 24. findet. Daher ist er denn auch in den bildlichen Darstellungen gewöhnlich mit dem Priestergewande angethan vgl. *Ayala*, Pictor Christianus eruditus, lib. 3. cap. 4. Matrit. 1703. Dagegen meint *Photius*, quaest. ad Amphiloch. cap. 156. und Andre, dass er sich nur durch priesterliche Tugenden sehr ausgezeichnet habe. Die Sage (*Nicephor.* lib. 1. cap. 12.) erzählt nun weiter, dass Simeon einst die Schrift gelesen habe, und als er zu dem 7. Capitel

des Jesaias gekommen sei, wo gesagt ist, dass eine Jungfrau gebären werde, daran Anstoss genommen und dem nicht rechten Glauben geschenkt habe. Bei dieser Gelegenheit habe er denn die Weisung erhalten, er würde den Tod nicht schmecken, bis dass jene Weissagung in Erfüllung gegangen sein würde*). Diese Sage giebt denn nun auch zugleich die Erklärung, wie es möglich war, dass Simeon in dem eintretenden Kinde sogleich den verheissenen Messias erkannte. Der Ruf von der jungfräulichen Geburt der Maria war natürlich auch zu ihm gedrungen, und als sie nun in den Tempel tritt, erinnerte er sich sogleich jener Weissagung, betet das Kind an und stimmt einen Lobgesang an, der selbst wieder aus Reminiscenzen aus den Weissagungen Jesaias zusammengesetzt ist. Das Ev. inf. Ar. scheint sich allerdings einen andern Grund gedacht zu haben, woran Simeon die messianische Würde des Kindes sogleich erkannte. Es ist jener himmlische Lichtglanz und die hehre Atmosphäre, die um ihn war, woran es den Messias erkannt werden lässt, gemäss seinem Streben Alles in das Wunderbare und Uebernatürliche zu steigern. Denselben Grund giebt *Timotheus* presbyt. Hierosol. in Orat. *εἰς τὸν Συμεῶνα τὸν θεοδόχον* in Biblioth. PP. Paris. XIII. p. 844, und *Dionys. Carthusian.* Luc. 2. an. — Nach *Niceph.* 1, 12 soll Simeon sogleich nach diesem Ereignisse gestorben sein. Er erhielt davon in der Kirche den Beinamen *θεοδόχος* vgl. *Menolog.* d. 3. Febr.; *Timothei* Orat. *εἰς τὸν Συμεῶνα τὸν θεοδόχον* a. a. O. — Die Erzählung von der Prophetin Anna ist fast wörtlich aus Lukas 2, 36 — 38. entnommen, und wir können daher in Bezug hierauf auf die Darstellungen des Lebens Jesu von Neander, Hase, v. Ammon, Strauss u. A. verweisen.

Das Fest „Mariä Reinigung" feiert die Kirche am 2. Febr. vgl. *Tillemont.* hist. eccl. T. I. p. 181 und *Benedict.* XIV Comment. de festis. P. IV. p. 24 sq. Ueber die dem Simeon und der Anna geheiligten Tage vgl. *Tillemont.* a. a. O.

§. 18.

Die Magier aus dem Morgenlande.

(Hist. de nat. Mar. cap. 16. Protev. cap. 21. Ev. inf. Arab. cap. 7. 8.)

Und es geschah nach 2 Tagen, dass die Magier kamen aus dem Morgenlande nach Jerusalem (wie geweissagt hat Zoroaster), und brachten grosse Geschenke und fragten eif-

*) Etwas anders gestaltet findet sich die Sage bei *Beauxamis*, in Harmonia evangel. Luc. 2., angeblich aus Hegesippus entlehnt.

rig die Juden: wo ist der König, der uns geboren ist? Wir haben seinen Stern gesehen im Morgenlande und sind gekommen, ihn anzubeten. Diese Rede erschreckte Alle und Herodes schickte zu den Schriftgelehrten, Pharisäern und Lehrern des Volkes, dass er von ihnen erforschete, wo Christus sollte geboren werden nach der Weissagung des Propheten. Und sie sagten ihm; in Bethlehem. Denn also stehet geschrieben: Und du Bethlehem im jüdischen Lande, bist mit nichten die kleinste unter den Fürsten Juda; denn aus dir soll mir kommen der Herzog, der mein Volk Israel regieren wird. Da berief der König Herodes die Magier und fragte sie: was habet ihr für ein Zeichen gesehen von dem neugebornen König? Saget es mir. Und die Magier sagten ihm: wir sahen einen grossen Stern, der leuchtete über alle Sterne und schwächte ihren Schein; und wir haben erkannt, dass Israel ein König geboren ist, deswegen sind wir gekommen ihn anzubeten. Da sprach zu ihnen Herodes: gehet und forschet fleissig wegen des Kindleins, und wenn ihr es findet, so saget mirs wieder, dass auch ich komme und es anbete. Da gingen die Magier fort, und siehe der Stern, den sie sahen im Morgenlande, ging vor ihnen her, bis dass er kam und stand oben über, da das Kindlein war. Da die Magier aber den Stern sahen, wurden sie hoch erfreuet; und gingen in das Haus und fanden das Kind Jesus sitzend auf dem Schoos der Maria, und beteten ihn an. Und thaten ihre Schätze auf, und beschenkten Maria mit grossen Geschenken und auch Joseph. Dem Kinde selbst aber brachte jeder ein Geschenk; der eine brachte Gold, der andre Weihrauch, der dritte Myrrhen. Da nahm Maria eine von den Binden, und gab sie ihnen zum Dank, welche sie von ihr nahmen als das preiswürdigste Geschenk. Als sie aber zum König Herodes zurückkehren wollten, wurden sie von einem Engel ermahnet im Traume, dass sie nicht zu Herodes zurückkehren sollten. Sie nun beteten das Kind an mit grosser Freude, und zogen auf einem andern

Wege wieder in ihr Land. Zu derselbigen Stunde aber erschien ihnen ein Engel in der Gestalt jenes Sternes, der sie zuvor geführt hatte auf ihrem Wege; dessen Licht folgten sie als ihrem Führer, bis sie wieder kamen in ihr Land. Daselbst aber kamen ihre Könige und Fürsten zusammen und fragten, was sie gesehen und gethan hätten? wie sie hingezogen wären und zurückgekommen? endlich, welche Begleiter sie gehabt hätten auf ihrem Wege? Da zogen sie jene Binde hervor, die ihnen Maria gegeben hatte; und deswegen feierten sie ein Fest, und zündeten ein Feuer an, wie es bei ihnen Brauch ist, beteten es an und warfen jene Binde hinein; die wurde vom Feuer ergriffen und umfasset. Als aber das Feuer verlöscht war, zogen sie die Binde unversehrt hervor, als ob sie das Feuer gar nicht berührt hätte. Daher fingen sie an sie zu küssen, und auf ihre Häupter und Augen zu legen, und zu sprechen: das ist unzweifelhaft Wahrheit! wahrlich ein gross Ding ist es, dass das Feuer es nicht verbrennen und vernichten kann. Da nun nahmen sie die Binde und legten sie mit grosser Ehrfurcht bei ihren Schätzen nieder.

Wir kommen hier zu einer Erzählung, die der Hauptsache nach mit dem kanonischen Berichte des Matthäus (2, 1 etc.) zusammenstimmt. Wir können uns daher unter Verweisung auf die Bearbeiter des Lebens Jesu hier kürzer fassen, als es sonst wohl geschehen dürfte, und heben nur das hervor, was eigenthümlich apokryphisch ist.

Wir müssen da zunächst einer Streitfrage gedenken, die Zeitbestimmung des hier erzählten Ereignisses und die Einreihung desselben in die übrige Geburtsgeschichte Jesu betreffend. Die Interpreten haben sich abgemüht die allein bei Matthäus berichtete Erzählung „von den Weisen aus dem Morgenlande" in die übrige Kindheitsgeschichte Jesu passend einzureihen, ohne dass es ihnen jedoch gelungen wäre eine passende Stelle für dieselbe zu finden, da auch die Combinationen der neuesten Kritik (vgl. *Bauer*, Kritik der Synoptiker I. 121 etc.) nur willkührliche genannt werden können. Die Hist. de nat. Mar. nun möchte uns über alle diese Zweifel erheben und sie weiss gar passend alle Ereignisse zeitgemäss zu ordnen. Geburt (Beschneidung), Darbringung im Tempel, Ankunft der Weisen aus dem Morgenlande, Kindermord des

Herodes, Flucht nach Egypten, folgen passend auf einander. Allein diese Ordnung auch für die evangelischen Berichte beizubehalten, ist ebendeswegen nicht möglich, weil die Ordnung bei Matthäus und Lukas eine solche ist, dass bei keinem von beiden noch Platz ist, ein anderes Ereigniss in ihre Erzählungen einzuschalten. Vgl. *Gelpke*, Jugendgesch. Jesu p. 151 sq. Dazu kommt, dass die Codices der Hist. de nat. Mar. selbst gerade in der Zeitbestimmung der Ankunft der Magier variiren, insofern das einemal dieselbe auf den 13. Tag, der Darbringung im Tempel vorangehend, das anderemal auf den 42. Tag verlegt wird. Diese Variante scheint also immer mehr zu beweisen, dass man schon in frühester Zeit über die Zeitbestimmung der Ankunft der Magier in Verlegenheit war. Es ist ferner ebenso unmöglich die apokryphischen Berichte von diesem Ereigniss unter sich in zeitlichen Einklang zu bringen. Nach dem Protev. (und dem Ev. inf. Arab.) kommen die Magier an, als sich Maria mit dem Jesuskinde noch ἐν τῷ σπηλαίῳ befand, also jedenfalls noch vor der Darbringung im Tempel, für welche nun aber ebenfalls kein Platz zwischen den übrigen Ereignissen möglich ist, da die Verfolgung durch den Herodes, welche nach dem Ausbleiben der Magier eintrat, ein öffentliches Hervortreten mit dem Jesuskinde unmöglich machte. Nach dem Ev. inf. Arab. soll schon Zoroaster die Ankunft der Magier vorausgesagt haben. *Gregor. Abulfaragius*, Historia Dynastiarum ed. Pococke. p. 83. giebt uns darüber nähern Aufschluss: Zur Zeit des Cambyses lebte Zoroaster, Lehrer einer Magiersekte und Schüler des Propheten Elias. Dieser weissagte bereits die wunderbare Geburt Christi, und lehrete, dass zu dieser Zeit ein wunderbarer Stern, der auch während des Tages leuchte, und die Gestalt einer Jungfrau am Himmel erscheinen würde. Das werde seinen Landsleuten das Anzeichen der Geburt des Messias sein und sie sollten dann Geschenke nehmen und sie dem Neugebornen darbringen. Was aber von dieser ganzen Erzählung des Abulfaragius, ebenso wie von der Unterredung der Magier mit dem Herodes, die derselbe p. 110 berichtet, zu halten sei, hat bereits Sike, in den Noten zum Ev. inf. p. 25 sq., gezeigt. Es ist beides aus einem dem Zoroaster fälschlich beigelegten Buche entnommen. Vgl. *Prideaux*, Hist. Vet. et Nov. Test. connex. lib. IV. p. 329. *Thilo*, cod. apocr. I. p. 391. — Ueber die Herkunft, Zahl und Namen der Magier erfahren wir aus den Apokryphen auch nicht mehr, als wir aus den Evangelien schon wissen. Jedoch giebt uns die spätere Tradition darüber erwünschten Aufschluss. Als ihr Vaterland wird meist Arabien genannt, mit Bezug auf Psalm 72, 10. 15. coll. Jes. 60, 1—6.

cfr. *Just. Martyr.* dial. c. Tryph. p. 174. *Tertull.* adv. Jud. c. 9; adv. Marc. 3, 13. *Cyprian. Epiphan.* u. A.; jedoch auch Persien (in einer Handschrift des Protev. steht auch ἐκ Πέρσιδος, vgl. *Thilo*, cod. apocr. I. p. 255), cfr. *Chrysost.* hom. 7. in Matth. *Nicephor.* 1, 1. *Basil.* in hom. 25 de Christi generat. u. A., welches auch *Thom. Hyde*, de relig. Vet. Persarum. cap. 31 annimmt; Chaldäa, vgl. *Theodoret*, *Haymo* u. A. Aethiopien, vergl. *Hilar.* de Epiphan.; neuerlich wollte man wieder behaupten, Indien sei ihre Heimath gewesen, vgl. *v. Egloffstein*, kleine Romane p. 159 sq. Cassel 1825. 8, wovon sich in den Annalen von Calcutta Nachrichten finden. cfr. *Barradius* comment. T. I. lib. IX. cap. 8. Ebenso unbestimmt ist es, ob sie Heiden oder Juden gewesen seien; für ersteres erklären sich jedoch die meisten Kirchenväter. Vgl. *Winer*, Realw. II., p. 523 und auch die Apokryphen, wenigstens das Ev. inf. Arab., machen sie zu Heiden, da letzteres ausdrücklich die Anbetung des Feuers berichtet und sich auf eine Weissagung des Zoroaster beruft. Es scheint dies zugleich für ihre Herkunft aus Persien zu zeugen. Die kirchliche Tradition macht sie ferner zu Königen; ebenfalls mit Bezug auf Psalm 70, 10 coll. Jes. 60, 1—6; vgl. *Cyprian.* de baptismo Christi; *Tertull.* adv. Marc. 3, 13, coll. adv. Judaeos cap. 9. *Innocent.* III. in serm. de Epiph. u. A. Die Apokryphen jedoch scheinen sich noch nicht unter den Magiern Könige gedacht zu haben. Denn erstens würde es befremden, dass diese ihre Würde gar nicht erwähnt wird; zweitens ist die Aufnahme bei Herodes durchaus keine solche, wie sie Königen gebührt hätte, sondern vielmehr eine herrische und gebieterische; drittens scheint der Ausdruck im Ev. inf. Arab. „ihre Könige und Fürsten kamen zusammen" dagegen zu sprechen, dass sie selbst Könige gewesen seien. Aus ähnlichen Gründen leugnet auch *Hyacinthus Serry*, exercitat. 34 §. 2, dass sie Könige gewesen seien. Ihre Zahl ist nach der herrschenden Ansicht drei, weil auch nur 3 Geschenke erwähnt werden, vgl. *Leo*, serm. I. de epiph. u. ep. 16, 2. *Innocent.* III. serm. de Epiph. u. A., entsprechend den drei Welttheilen, Asien, Europa und Africa, vgl. *Rupert. Tuitiens.* lib. 2 in Matth. oder der Trinität, vgl. *Hilar.* de Epiph. Jedoch wird ihre Zahl auch auf zwölf angegeben, vgl. Auctor. Operis imperf. in Matth. hom. 2.; und es seien dieselben später vom Apostel Thomas getauft worden, vgl. ibidem. Diese Zwölfzahl findet sich auch bei *Salom. Bassorensis*, in lib. Apis, cap. 39, bei *Asseman.* Bibl. Orient. T. III. P. I. p. 309, der selbst ihre Namen aufführt, nämlich: Zarvandades, filius Artabani; Hormisdas, f. Sitruchi; Gusnasaphus, f. Gunaphari; Arsaces,

f. Miruchi (diese 4 brachten das Gold); Zarvandades, f. Varzudi; Orrhoes, f. Chosroae; Artaxestes, f. Hulaiti; Estunabudanes, f. Sisronis (diese 4 brachten die Myrrhe); Maruchus, f. Chuami; Assnerus, f. Asbani; Sardalachus, f. Baladani; Merodachus, f. Baldad (diese 4 brachten den Weihrauch). Die Kirche hat ebenfalls für ihre drei Könige bestimmte Namen: Melchior, Caspar und Balthasar, vgl. *Beda*, Opp. T. III. p. 649, oder Apellius, Amerus, Damascus, oder Magalath, Galgalath, Saracin, oder Ator, Sator, Peratoras, vgl. *Zacharias Chrysopolitan.* Bibl. PP. Lugdun. T. XIX. p. 758, *Petrus Comestor.* in Hist. Scholast. Hist. Ev. c. 8., *Casaubon.* Exercit. II. p. 164 sq. Nach *Jacques d'Ausoles* Traité de l'Epiphanie sollen sie niemand anders als Henoch, Elias und Melchisedek gewesen sein. cfr. *Thiess*, krit. Comment. II. p. 348. Auch ihre Königreiche kennt man, nämlich Tharses, Nubia und Saba; und *Petrus de Natal.* giebt ihr Alter auf 20, 40 und 60 Jahre an, als Repräsentanten der 3 Lebensalter, des Jünglings-, Mannes-, und Greisenalters. Ja, *Beda* weiss uns sogar die Personen noch näher zu beschreiben: *Melchior senex, et canus, barba prolixa et capillis, aurum obtulit Regi domino; Caspar iuvenis imberbis, rubicundus, thure quasi Deo oblatione digna, Deum honorabat; Balthasar, fuscus, integre barbatus, per myrrham filium hominis moriturum professus est.* Mit der hier gegebenen mystischen Bedeutung der Geschenke stimmt auch das Distichon des *Claudian.* überein:

Dant tibi Chaldaei praenuntia munera reges,
Myrrham homo, rex aurum, suscipe thura Deus.

Ebenso *Juvencus* hist. ev. I, 249 sq.:

Submissique simul mox mystica munera promunt:
Thus, aurum, myrrham; regique hominique deoque
Dona ferunt.

Sedulius 2, 95: Aurea nascenti fuderunt munera regi,
Thura dedere deo, myrrham tribuere defuncto.

Denn Weihrauch pflegt man Gott anzuzünden; Gold bezeichnet die königliche Würde; Myrrhe weist hin auf die Sterblichkeit, weil man durch Myrrhe den Leichnam vor Verwesung zu bewahren pflegte. So auch *Leo*, serm. I. de Epiph. *Theophylact.* Matth. 2. ed. Venet. I. p. 13 u. A. Dagegen meint *Ambros.* Luc. 2, durch die Myrrhe werde auf die Unverweslichkeit des Körpers Christi hingedeutet; ebenso sagt *Cyprian.* de Magis, sie zeige an incorruptibilem, quamvis passibilem; der Weihrauch aber weise hin auf sein hohepriesterliches Amt. Mit *Cyprian* stimmt das Responsorium der Kirche am Epiphanienfest

überein, Anders nach *Maxim.* hom. 3: *auro ostenditur pretiosa nostra redemptio, thure futurus veraé religionis cursus, myrrha carnis nostrae reparatio et resurrectio mortuorum.* In der oben angeführten Stelle lässt *Beda* die drei Gaben unter die drei Könige vertheilt sein; die Kirche dagegen behauptet, jeder habe alle drei Gaben dargebracht, weil jeder die dreifache Würde Christi gekannt habe; so *Anselm.* Matth. 2. *Tostatus* Matth. 2 qu. 46. *Bonaventur.* de vita Chr. cap. 9. *Salianus* ad ann. Mundi 4053. §. 27. Uebrigens ist bekannt, dass im Kölner Dom die Reliquien dieser drei Könige aufbewahrt werden, nachdem sie der Bischof Reinald von Cöln im 12. Jahrhundert aufgefunden hatte. Vergl. *G. H. Götze*, dissert. de reliquiis Magorum. Lubecae 1714. 4.

Gehen wir nun weiter und fragen, wie sich die Apokryphen das Wunder mit dem Leitstern dachten, so tritt uns zunächst im Ev. inf. Arab. eine sehr nackte Erklärung desselben entgegen, welche jedoch schon *Chrysost.* hom. 6. in Matth. *Theophylact.* und *Euthym.* ad Matth. 2, *Caesarius*, Dialog. 2, (Bibl. PP. Lugd. T. V. p. 771), *Diodor Tarsensis* in *Photii* Biblioth. Cod. 123. und der Auctor de mirabilibus sacr. script. lib. 3. cap. 4 aufstellt. Darnach löste sich das Wunder einfach darin auf, dass ein Engel mit himmlischem Glanz angethan, in Gestalt eines Sternes ihnen voranging, als Wegweiser. Damit scheint jedoch das Protev. und die Hist. de nat. Mar. nicht übereinzustimmen, da dort der Stern ausdrücklich unter die übrigen Sterne am Himmel versetzt und ihm nur ein überaus heller Schein, der das Licht der übrigen schwächte, beigelegt wird. Ebenso beschreiben ihn *Chrysost.* hom. 6. in Matth. *Leo*, serm. I. de Epiph. *Niceph.* I, 13. *Ignat.* Epist. ad Ephes. cap. 19. *Prudentius*, Cathemer. 12, 5 sq. *Glycas* in Annal. p. 210. u. A. Welcher Art dieses himmlische Phänomen gewesen sei, ob ein Komet (wie *Origen.* Cels. I, 58), oder eine Conjunction von Planeten (wie zuerst *Kepler*, de J. Chr. vero anno natalitio, Francf. 1606. 4.) lässt sich aus den apokryphischen Erzählungen nicht ersehen, und es kann daher auch nicht unsre Aufgabe sein, eine nähere Untersuchung darüber anzustellen; wir verweisen jedoch auf *Münter*, Stern d. Weisen, Kopenhagen, 1827. 8. *Winer*, Realw. u. Stern d. Weisen. Dass nach dem astrologischen Glauben der alten Welt durch Gestirne, besonders Kometen, und durch Constellationen ausserordentliche Ereignisse, insbesondere die Geburt und der Tod ausgezeichneter Männer angezeigt wurde, ist bekannt, vgl. *Lucan.* I, 529. *Suet.* Caes. 88. *Senec.* nat. quaest. 1, 1. *Joseph.* bell. jud. 6, 5, 3. *Serv.* ad Virg. Ecl. 9, 47. *Justin.* 37, 2.

Lamprid. Alex. Sev. 12. Dass auch die Juden ein himmlisches Phänomen mit der Geburt ihres Messias in Verbindung brachten, lässt sich wohl bei der astrologischen Richtung der Zeit und nach der frühzeitig als messianisch gefassten Stelle Num. 24, 17 kaum bezweifeln, vgl. *Ewald* ad Apocal. p. 124. Historisch belegt ist der Glaube an das Messiasgestirn aber erst für die Zeit nach Christus, aus dem B. Sohar und Pesikta Sotarta, vgl. *Bertholdt* Christolog. p. 55 sq. Aus Num. 24, 17. leiten auch die Kirchenväter die Bekanntschaft der Magier mit dem Messiasgestirn ab. Bileam hatte daselbst geweissagt „es wird ein Stern aus Jakob aufgehen;" die Magier nun, als Bileams Nachfolger, hätten alle dessen Weissagungen in ihren Schriften aufgezeichnet gehabt und unter diesen auch die von dem Stern, der aus Jakob aufgehen würde; darauf hin seien sie bei der Erscheinung jenes Sternes nach Judäa gekommen, aus derselben Prophetie wissend, Israel sei ein König geboren, weil es dort heisst „und ein Scepter wird aus Israel aufkommen." So *Origen.* hom. 13. Num. *Basil.* in Orat. de Chr. generat. *Hieron.* Matth. 2. *Gregor. Nyssen.* in Orat. de nativit. *Ambros.* Luc. 2. *Cyprian.* in tract. de stella et Magis. u. A. Nach andern kam zu dieser Weissagung noch eine bestimmte divina revelatio an die Magier hinzu; so *Leo*, serm. 1. de Epiph. u. A. Uebrigens wäre es nicht unwahrscheinlich, dass sich die Hoffnung auf die Erscheinung des alle Völker vereinigenden Messias auch über die Grenzen des jüdischen Volkes hinaus verbreitet hätte, da sie einige Zeit später als eine solche allgemein bekannte, Argwohn erregende Nationalhoffnung der Juden bezeichnet wird, vgl. *Tacit.* hist. 5, 13. *Sueton.* Vesp. 4. Fragen wir uns nun, in wiefern jener Stern den Magiern als Wegweiser diente*), so erhalten wir darüber aus den Apokryphen allerdings einiges Licht. Denn in der Hist. de nat. Mar. wird ausdrücklich gesagt: *euntibus magis in via apparuit stella, et quasi quae ducatum praestaret illis, ita antecedebat eos;* und im Protev. heisst es: ὁ ἀστὴρ προῆγεν αὐτῶν. Wir müssen uns also

*) Aehnliches kommt auch bei den Profanschriftstellern vor, vgl. *Servius* in Aeneid. 1, 367. *Varro in secundo Rerum div. dicit, ex quo de Troja est egressus Aeneas, Veneris eum per diem quotidie stellam vidisse, donec ad agrum Laurentium veniret: in quo eam non vidit ulterius, qua re cognovit, terras esse fatales. Unde Virgilius hoc loco:* „*Matre dea monstrante viam*" cfr. Aeneid. 2, 692. 693. *Clemens* strom. I. ed. Pott. p. 418 τῷ Θρασυβούλῳ νύκτωρ πῦρ ἑωρᾶτο προηγούμενον, ὅπερ αὐτοὺς ἀπταίστως προπέμψαν κατὰ τὴν Μουνιχίαν ἐξέλιπεν. Dasselbe erzählt von dem nach Sicilien schiffenden Timoleon *Plutarch* und *Diod. Sic.*

denken, dass die Magier zunächst aus ihrer Heimath von Osten her mit dem Laufe des Sternes die Richtung nach Westen einschlugen; so kamen sie nach Jerusalem, in der That dem Laufe des Sternes folgend. Von Jerusalem aus aber begaben sie sich in südöstlicher Richtung nach Bethlehem; sie gingen also da nicht sowohl mit dem Sterne, als vielmehr dem Sterne, der von Osten her kam, entgegen, trafen aber in Bethlehem ein, als der Stern gerade über ihnen stand. Die Kirche weiss nun auch einen Grund anzuführen, warum die Magier von dem Sterne nicht sogleich nach Bethlehem, sondern erst nach Jerusalem geführt werden. Als sie nämlich bis Jerusalem gekommen waren, da verbarg sich plötzlich der Stern eine Zeitlang, damit die Magier gezwungen würden, in Jerusalem nach dem Orte, wo Christus geboren worden sei, zu fragen, und so indirect die von Gott beabsichtigte Publication des Ereignisses herbeizuführen. So der Auctor Operis imperfecti hom. 2. Matth. ed. Basil. VII. p. 12 und *Chrysost.* hom. 7 in Matth. ed. Basil. I. p. 22. Das Ev. inf. Arab. lässt nun aber die Magier auch von demselben Sterne nach Hause geleitet werden, wäre ein Stern am Himmel gemeint, so würde dies aus physikalischen Gründen, weil der Sternenlauf von Osten nach Westen gehet, sie aber von West nach Ost gingen, , gar nicht möglich sein. Schon dies musste daher das Ev. inf. Arab. veranlassen, unter der Gestalt eines Sternes einen Engel sich zu denken. Uebrigens ist diese Ausdehnung des Sterngeleites auch auf den Nachhauseweg, nichts als ein willkührlicher Zusatz von spätern Bearbeitern der Sage, denen es bei der Ausschmückung des Vorgefundenen nur zu oft geschah, dass sie aus Unkenntniss der ursprünglichen Idee der Sage physikalische oder rationelle Widersprüche in dieselbe hineintrugen. — Die Kirche weiss uns übrigens noch mehr von dem Nachhausewege zu erzählen. Die Magier bestiegen ein Schiff nach Tharsis; deswegen liess der erzürnte Herodes die Tharsensischen Schiffe verbrennen, und so ging die Weissagung des Psalm. 48, 8 in Erfüllung: „in heftigem Sturm zerbrichst du die Schiffe von Tharsis.“ Vgl. *Nic. Lyranus* z. d. St. *Antonin.* summa hist. P. 1, tit. 5. cap. 1. §. 4. *Petrus de Natal.* in Catalog. 2, 47. *Arnobius* ad Ps. 47 in Bibl. PP. Tom. VIII. p. 262. Wir müssen hier noch einer Sage Erwähnung thun, von der uns der Auctor Operis imperfecti hom. 2. Matth. berichtet: Im äussersten Orient am Ocean lebte ein Volk, das ein Buch, welches den Namen Seth trug, aufbewahrte, worin von der Erscheinung jenes Sternes und der Darbringung der Geschenke geschrieben stand; dieses Buch ward von den Vätern auf die Söhne vererbt. Zwölf Männer wurden auserwählt, die den Stern er-

warten sollten, und starb einer, so wurde ein neuer an seine Stelle gewählt. Sie hiessen aber in der Landessprache Magier. Diese stiegen jedes Jahr nach der Weizenernte auf einen Berg, Namens Victorialis, der eine Höhle hatte, und durch Quellen und Bäume anmuthig gemacht wurde. Endlich erschien der Stern, in ihm die Gestalt eines kleinen Kindes, über ihm das Zeichen des Kreuzes; der Stern selbst redete zu ihnen und befahl ihnen nach Judäa zu gehen. Den Reisenden zog während einer zweijährigen Reise der Stern voran, und es fehlte ihnen weder Speise noch Trank. — Auch diese Sage hat in der Kirche Beachtung gefunden, und hat sogar die Unterlage zu bildlichen Darstellungen gegeben, z. B. zu einem Altargemälde von Hemling, wo den drei Königen auf der Bergeswacht das Kind in Strahlen erscheint. Die Sage ist dann noch weiter ausgeschmückt worden, und vorzüglich weiss man noch von den Abenteuern, die die Magier auf ihrer Reise erlebten, viel zu erzählen; wir verweisen deswegen auf Sepp, Symb. z. Leben Christi V, p. 13 sq. Nur eins erwähnen wir noch, dass nach *Gregor. Turon.* (bei *Haymo* in serm. de Epiph.) der Stern in einen Brunnen bei Bethlehem (vor dem jetzigen griechischen Kloster St. Elias) niederging, wo ihn Gregor selbst gesehen haben will, und wo er noch jetzt, aber nur von Jungfrauen, zu sehen ist.

Was nun das Verhältniss der apokryphischen Berichte unter einander anbetrifft, so weicht das Evang. inf. Arab. am meisten von den übrigen ab. Es erwähnt die Unterredung des Herodes mit den Magiern gar nicht, obwohl es cap. 9. dieselbe voraussetzt. Die Befragung der Schriftgelehrten nach dem Geburtsorte des Messias erfolgt erst, als die Magier zurückzukehren verziehen. Das Mährchen von der Gegenspende der Maria und das Wunder, das mit derselben nach der Rückkehr der Magier vor sich geht, hat es ebenfalls allein. Somit weicht es zugleich am meisten von dem kanonischen Bericht des Matthäus ab. Diesem folgt am meisten die Hist. de nat. Mar., welche durchweg abhängig von dem Texte des Matthäus ist, was sich hauptsächlich darin zu erkennen giebt, dass es auch die messianische Stelle Mich. 5, 2. nicht nach dem hebräischen Text oder den LXX, sondern buchstäblich nach dem mannigfach abändernden Citate des Matthäus anführt. Nur darin giebt sie etwas mehr als Matthäus, dass sie der Maria und dem Joseph noch besondere Geschenke dargebracht werden lässt. Mehr weicht schon das Protev. davon ab. Jedoch hat auch dieses jedenfalls aus dem Matthäus geschöpft, da eine genaue Vergleichung beider Berichte eine solche Gleichheit des Ausdruckes und der Worte ergiebt, die nur bei

einer gegenseitigen Abhängigkeit erklärbar ist. Nur hier und da ist ein andres Wort oder ein andrer Ausdruck gewählt, aber meist lässt sich auch da der Grund für die Abänderung desselben nachweisen, oder ist dies nicht, so findet sich gewiss eine Variante, die mit dem Text des Matthäus übereinstimmt, zum Beweis, dass man diesen schon frühzeitig als Quelle des Protev. ansah, und deswegen sich dessen Text darnach zu berichtigen erlaubte. Die Hauptabweichung ist die, dass bei Matthäus Herodes die Magier nach der Zeit fragt, wann sie den Stern gesehen hätten, im Protev. aber nach der ihnen gewordenen Erscheinung selbst. Und in der That muss man zugestehen, dass das Protev. so geschickt den Interpreten des Matthäus zu Hülfe kommt, welche sich abmühen einen passenden Erklärungsgrund zu finden, warum Herodes sie nur nach der Zeit der Erscheinung gefragt habe, wofür sie dann nur dies anzuführen wissen, dass er bereits an den Kindermord gedacht habe und das Alter der zu Ermordenden darnach habe bestimmen wollen. Hieraus mag wohl auch die Sage entstanden sein, dass die Magier zwei Jahre zu ihrer Reise nach Palästina gebraucht hätten, weil man annahm, die Magier müssten dem Herodes geantwortet haben, sie hätten vor 2 Jahren den Stern gesehen, da man sonst nicht einsähe, warum Herodes die Kinder vom zweiten Jahre ab habe tödten lassen; vgl. *Nicoph.* 1, 13. *August.* serm. 13, 13 in app. ed. Bened. Die andere bedeutendere Abweichung des Protev. vom Matthäus ist die, dass es bestimmt sagt, der Stern sei den Magiern vorangezogen, ἕως οὗ ἐλθὼν ἔστη ἐπάνω τοῦ σπηλαίου ἐπὶ τῆς κεφαλῆς τοῦ παιδίου, wo Matthäus sich ganz unbestimmt ausdrückt, ἐπάνω οὗ ἦν τὸ παιδίον. Das Protev. genirte diese Unbestimmtheit, und es fand sich um so mehr veranlasst, einen bestimmtern Ausdruck dafür zu setzen, als darüber schon Streit entstanden war, wo sich damals Maria mit dem Christuskinde befunden habe. Matthäus sagt zwar gleich darauf, die Magier seien εἰς τὴν οἰκίαν gegangen und haben da Maria mit dem Kinde gefunden; das Protev. aber lässt nun diese Worte weg, um nicht mit sich in Widerspruch zu kommen, obwohl es mit der Kirche nur hätte οἰκία = Behausung, Aufenthaltsort, nehmen dürfen, um denselben zu vermeiden. Die Kirche erklärt sich nämlich trotz des οἰκία bei Matthäus für den noch stattfindenden Aufenthalt Mariae in der Höhle. Vgl. *Chrysost.* hom. 6. u. 8. in Matth. Auctor. Operis imperfecti, hom. 2. in Matth. *Gregor. Nyssen.* in Orat. de Chr. nativit., und so stellen den Gegenstand auch die meisten Gemälde dar. Jedoch hat es auch nicht an der gegentheiligen Behauptung gefehlt. Vgl. *Epiphan.* haeres. 51. Freilich

werden wir dadurch auch zu der Annahme gezwungen, dass sich das Protev. die Ankunft der Magier weit früher dachte, als die Hist. de nat. Mar., da man wohl nicht annehmen kann, dass Maria sich über 40 Tage in der schlechten Behausung τοῦ σπηλαίου aufgehalten habe. Da nun das Protev. die Beschneidung und Darbringung Christi im Tempel, ebenso wie Matthäus, gar nicht erwähnt, so steht auch jener Annahme gar nichts entgegen, und es geht daraus von Neuem hervor, dass das Protev. von cap. 21. an, das ist für die Zeit unmittelbar nach der Gebart Christi, seinen Stoff hauptsächlich nur aus dem Matthäus entlehnte. —

§. 19.

Der Kindermord des Herodes, Rettung des Johannes und Tod des Zacharias.

(Protev. cap. 22. 23. 24. Hist. de nat. Mar. cap. 17.)

Da aber der König Herodes sah, dass er von den Magiern zum Besten gehabt würde, wurde sein Herz heftig ergrimmt und er schickte aus auf alle Wege, um sie zu fangen und zu tödten; weil er sie aber durchaus nicht finden konnte, schickte er nach Bethlehem und liess alle Kinder tödten, die da zweijährig und drunter waren, nach der Zeit, die er von den Magiern erfahren hatte. (Da ist erfüllet, das gesagt ist von dem Propheten Jeremia: In Rama hat man ein Geschrei gehört, viel Klagens, Weinens und Heulens; Rahel beweinete ihre Kinder und wollte sich nicht trösten lassen, denn es war aus mit ihnen.) Da nahm Elisabeth den Johannes und ging hinauf in das Gebirge und sah sich um, wo sie ihn verbergen könne; aber es war kein Ort zum Versteck da. Da seufzte sie und sprach: Berg, o Berg, nimm eine Mutter auf mit ihrem Kinde; denn sie konnte nicht weiter gehen. Und alsobald spaltete sich der Berg und nahm sie auf. Und es erschien ihnen ein Licht im Gebirge, nämlich ein Engel des Herrn geleitete sie. Herodes aber suchte den Johannes und schickte Diener zum Zacharias am Opfertisch des Herrn, und sprach: wo hast du deinen Sohn verborgen? Er aber sprach: ich bin

ein Diener Gottes des Herrn und bin beschäftigt im Tempel, und weiss nicht, wo mein Sohn ist. Die Diener aber gingen und meldeten es dem Herodes. Da ward Herodes erzürnt und sandte zum zweiten Male zu Zacharias und sprach: sage mir die Wahrheit, wo dein Sohn ist, denn du weisst, dass dein Blut in meiner Hand ist. Die Diener aber gingen und meldeten dies dem Zacharias. Zacharias aber sprach: Saget dem Herodes, wenn du auch mein Blut vergiessest, meinen Geist wird Gott zu sich nehmen; abgesehen davon, dass du unschuldig Blut vergiessest im Vorhof des Tempels des Herrn, denn ich weiss nicht, wo mein Sohn ist. Und Zacharias wurde bei der Scheidewand ermordet, und die Kinder Israel wussten nicht, wie er ermordet wurde. Zur Stunde der Begrüssung aber gingen die Priester und es begegnete ihnen Zacharias nicht, wie gewöhnlich; da blieben die Priester stehen und warteten auf den Zacharias, ihn zu begrüssen im Gebet, und Gott zu loben. Da er aber verzog, fürchteten alle; Einer aber wagte es und ging hinein und sah geronnenes Blut bei dem Opfertisch des Herrn. Und siehe, eine Stimme sagte ihm: Zacharias ist getödtet worden, und sein Blut wird nicht verwischt werden, bis gekommen sein wird, der ihn rächt. Als er aber diese Worte gehört hatte, erschrak er, und ging hin und meldete den Priestern, was er gesehn und gehört hatte. Da wagten sie es und gingen hinein und sahen das Geschehene. Da heulten die Decken des Tempels und sie selbst zerrissen ihre Kleider von oben bis unten; seinen Leichnam aber fanden sie nicht, das Blut aber fanden sie, das war geworden wie Stein. Da gingen sie heraus und meldeten dem Volke, dass Zacharias getödtet worden sei. Und es hörten es alle Stämme des Volkes und trauerten über ihn drei Tage und drei Nächte. Nach jenen Tagen aber hielten die Priester einen Rath, wen sie setzen sollten an die Stelle des Zacharias und warfen das Loos und das Loos fiel auf Simeon; das ist der von dem heiligen Geist die Weisung erhalten hatte, dass

er den Tod nicht sehen würde, bis er den Christ des Herrn gesehen hätte.

Wie bei Matthäus, so wird auch im Protev. und der Hist. de nat. Mar. das Ausbleiben der Magier als Veranlassung zu dem allgemeinen Kindermorde angegeben, während, wenn Herodes das Christus-Kind von ihnen hätte erforschen können, nur dieses der Tod würde getroffen haben. Steht aber der Kindermord in diesem Zusammenhange mit den Magiern, so dürfen wir ihn auch der Zeit nach nicht so weit hinaus rücken, als es von manchen Seiten geschehen ist. *Baronius* setzt ihn in das 1. Jahr Chr., *Haymo*, Matth. 2. ein Jahr und vier Tage nach Chr. Geburt, womit die Kirche übereinstimmt, die den 28. Decbr. als Gedächtnisstag dieses Ereignisses feiert; ebenso *Anselm.* und *Beda* ad Matth. 2. Dagegen setzen *Euseb.* in Chronic. ed. Steph. fol. 79. *Nic. Lyranus* Matth. 2. und *Tostatus* Matth. 2. quaest. 58, den Kindermord sogar in das 3. Jahr nach Chr. Geburt. Die Veranlassung zu dieser Annahme giebt ihnen der Umstand, dass Herodes die Kinder vom 2. Jahre ab habe tödten lassen, was nicht gerechtfertigt scheine, wenn nicht dieser Zeitraum bereits seit der Geburt Christi verflossen war. Man bedurfte nun aber in diesem Falle ferner auch eines Grundes, warum Herodes den Kindermord so lange hinausgeschoben habe. Diesen musste eine Reise des Herodes nach Rom hergeben, die diese Zeit in Anspruch nahm. So *Nic. Lyranus*, *Dionys. Carthus.* u. A. Dieser Umstand hat wahrscheinlich auch die Variante in der Hist. de nat. Mar. veranlasst, wonach es zu Anfang des 17. Cap. heisst: *anno sequenti Herodes rediens a Roma cum videret etc.* Allerdings wird von den Geschichtschreibern eine Reise des Herodes nach Rom berichtet; *Joseph.* antiq. 16, 7. erzählt, dass er dahin gereist sei, um seine beiden Söhne, Alexander und Aristobul, des versuchten Vatermordes wegen anzuklagen; aber diese Reise fällt, wie aus cap. 9. hervorgeht, noch in die Zeit vor Chr. Geburt. Man scheint auch nicht sowohl diese Reise des Herodes, als vielmehr die des Archelaus oder Antipas, die nach des Vaters Tod nach Rom reiseten, im Sinne gehabt und diese Reise irrthümlich noch dem Herodes beigelegt zu haben; vgl. *Joseph.* antiq. 17, 9. Andre haben nicht in einer Reise den Grund der Verzögerung gesucht, sondern sie dadurch erklärt, dass Herodes erst eine lange Zeit auf die Rückkehr der Magier gewartet, dann geglaubt habe, sie schämten sich zurückzukehren, weil sie ihre Erwartung nicht bestätigt gefunden hätten; erst als nun das Gerücht von Christo allgemeiner

geworden sei, habe er wieder daran gedacht und nun den Kindermord befohlen. So *August.* de cons. Evang. 2, 11. *Beda* Matth. 2. Dagegen meint *Rupert.* de victoria verbi lib. I. cap. 2. Herodes habe erst die Erlaubniss des Kaisers einholen müssen, und dies habe eine solche Verzögerung herbeigeführt. — Es fragt sich nun, auf welche Art der Mord vollzogen worden sei. *Antonin.* summa hist. P. I. tit. V. cap. 1. §. 4. sagt, Herodes habe die Mütter mit ihren Kindern unter irgend einem Vorwande auf einen Ort zusammengerufen und sie da tödten lassen. *Christian Druthmar* Matth. 2. meint, es sei bei Gelegenheit eines Festes geschehen. *Tostatus* Matth. 2. quaest. 71. lässt den Herodes ein Verzeichniss der zu Ermordenden fertigen und ihn dann Satelliten zur Ausführung des Mordes abschicken. Damit scheinen auch unsre apokryphischen Berichte übereinzustimmen; das Protev. sagt ἔπεμψε τοὺς φονευτὰς etc. und die Hist. de nat. Mar. ebenfalls misit ad Bethlehem etc. Eine doppelte Deutung lässt nun noch die Zeitbestimmung ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω zu; es fragt sich, ob alle Kinder vom 2. Jahre abwärts, oder nur die, vom 2. Jahre bis zu der Zeit, welche Herodes von den Magiern erforscht hatte, so dass *et infra secundum tempus, quod exquisierat a magis*, zu verbinden wäre. Für die letztere Ansicht sprechen sich aus *Tostatus* Matth. 2. quaest. 71. *Euthymius*, *Jansen.*, *Baron.*; für die erstere dagegen *Beda* Matth. 2. *Haymo*, *Christian Druthmar*, *Dionys. Carthus.* u. A., und ihr stimmt auch die Kirche bei. Je grösser die Grausamkeit, desto bedeutungsvoller erschien ihr der Act*). Auf die Weissagung des Jeremias (31, 15) berufen sich unsre Berichte (nur eine Variante des Protev. hat die Stelle, jedenfalls aber erst aus Matthäus entlehnt) nicht, vielleicht weil sie schon die Schwierigkeit bei Matthäus, diese Weissagung auf den bethlehemitischen Kindermord zu deuten, erkannten; denn, dass der Text des Matthäus im Uebrigen auch bei dieser Erzählung die Quelle der Apokryphen war, scheint aus der fast wörtlichen Wiederholung sattsam hervorzugehen.

Das Protev. knüpft nun noch eine doppelte Erzählung, von der wunderbaren Rettung des Johannes und von der Ermordung seines Vaters Zacharias, an. Erstere Erzählung schmückt die Legende noch weiter dahin aus, dass Elisabeth in dem Gebirge am 40. Tage

*) Nach griechischer und äthiopischer Legende sollen 14,000 Opfer gefallen sein; vgl. *Ant. Sandini*, hist. familiae sacr. p. 60. Wirzeb. 1768. Nach einer arabischen Tradition soll eine ähnliche Grausamkeit von dem Perserkönige verübt worden sein, der des Daniels wegen ebenfalls alle Kinder ermorden liess.

vor Noth und Trübsal verschmachtet sei; von der Zeit an aber hätten Engel oder die Essener den Johannes in ihren Einsiedeleien erzogen, bis er sein 31. Jahr erreicht hatte. Eine ähnliche Rettung, wie hier die der Elisabeth, ward nach den Rabbinen auch dem Jesaias zu Theil, der, als er vom Könige verfolgt ward, von einer Ceder, die sich ihm auf sein Gebet öffnete, aufgenommen wurde; der König liess aber darauf die Ceder umsägen, und so sei auch Jesaias zugleich mit zersägt worden. Eine ähnliche Fabel von Manasse erzählen Eutychius und Suidas. Damit kann auch die Fabel von dem Feigenbaum, welcher sich der von Räubern verfolgten Maria und dem Jesuskinde öffnete und dann wieder verschloss, bis die Räuber vorüber waren, verglichen werden. Dieser Feigenbaum soll noch heutigen Tags in Egypten gezeigt werden; vgl. *Thevenot.* Itin. Oriental. II, 8. Wollten wir uns übrigens die Mühe nehmen, für diesen ganzen Mythus eine natürliche Erklärung aufzustellen, so würde sich diese möglicherweise so gestalten: Elisabeth floh, was nicht befremdend, vor den Verfolgungen des Herodes in das Gebirge; dort angekommen fand sie nirgends ein Unterkommen. Da endlich kam sie zu einem engen Thal oder einer Schlucht (der Berg spaltete sich vor ihr), und in deren Hintergrund leuchtete ihr als rettender Engel ein Licht entgegen; ein Einsiedler oder Flüchtlinge oder wer sonst hatten sich dort eine Hütte aufgeschlagen und in dieser fand sie denn die ersehnte Zufluchtsstätte. — Mehr beschäftigt hat die kirchlichen Schriftsteller die Ermordung des Zacharias. Man ist uneinig über die Veranlassung zu diesem Morde. Dem Protev. stimmen bei *Petrus Alexandr.* can. 13. ap. Lab. tom. I. Conc. p. 967. und wahrscheinlich auch *Epiph.* de vita prophetarum, welcher ebenfalls berichtet, dass Zacharias vom Herodes ermordet worden sei, aber ohne die Veranlassung anzugeben. Eine andre Veranlassung findet sich bei *Hieron.* ad Matth. 23, 35, die dieser jedoch selbst als apokryphisch bezeichnet: er sei von den Juden getödtet worden, weil er die Ankunft des Heilandes verkündigt habe; eben dahin äussert sich auch *Gregor. Nyssen.* in hom. de nativ. domini, der zugleich auch als Ort des Mordes den Zwischenraum zwischen dem Tempel und dem Altar angiebt. Derselbe *Gregor.* kennt aber auch eine andre Veranlassung, die von vielen kirchlichen Schriftstellern gebilligt wird: Zacharias habe die Maria, als sie schon geboren hatte, zum Jungfrauenplatz im Tempel zugelassen, und die, welche sie davon verdrängen wollten, daran gehindert, was als Auflehnung gegen das mosaische Gesetz angesehen worden sei. So schon *Orig.* hom. 26. in Matth., ferner *Cyrill.*

Alex. adv. Anthropomorphitas. *Basil.* hom. 25. *Theophylact.*, *Euthymius* ad l. Matth. Eine noch fabelhaftere Erzählung von der Veranlassung zum Morde des Zacharias erzählt *Epiphan.* haer. 26. n. 12. aus einem apokryphischen Buche *Γέννα Μαρίας*: Zacharias hatte im Tempel ein Gesicht gehabt; er hatte einen Menschen stehen sehen in der Gestalt eines Esels; da wollte er herausgehen und es veröffentlichen, wen man anbete; aber jener verschloss ihm den Mund, so dass er nicht sprechen konnte, als er nun später die Sprache wieder erhielt und das Geheimniss veröffentlichte, ward er von den Juden getödtet*). Man sieht, wie weit sich die Sage verirrt hat, um dem Ausspruche Christi Matth. 23, 35 ein historisches Substrat zu geben. Werden wir uns nun nicht irren, wenn wir diesen Ausspruch Christi gradezu als die Veranlassung zu der ganzen Sage bezeichnen, so wird uns ferner leicht zugegeben werden, dass die Ausschmückung derselben aus 2 Chron. 24, 20—22. entnommen wurde, wo erzählt wird, dass Zacharias, der Sohn des Jojada, auf Befehl des Königs im Tempel ermordet worden sei. Dies wird um so wahrscheinlicher, da man schon frühzeitig (vgl. *Hieron.* ad l. Matth.) den Ausspruch Christi Matth. 23, 35 auf das 2 Chron. 24, 20—22. erzählte Ereigniss bezog, und dasselbe, was in unserm Protev. von dem Blute des Zacharias erzählt wird, auch dem Blute jenes Zacharias nachsagte; vgl. *Tertull.* adv. Gnost. c. 8. *Pseudo-Athanasius*, hom. in Patres et Patriarchas T. II. p. 697. ed. Lips. Hauptsächlich haben die Rabbinen viel von dem Blute jenes Zacharias, des Sohnes Jojada's, gefabelt; vgl. Tract. *Gittim* fol. 57. col. 2. *Sanhedrin* fol. 96. col. 2. *Taanith* fol. 69. col. 1. 2. und andre Stellen, die gesammelt sind von *Lightfoot*, hor. hebr. ad Matth. 23, 35. und Luc. 11, 51; *Eisenmenger*, entd. Judenth. I. p. 469. Zacharias hatte geweissagt, dass sein unschuldig vergossnes Blut gerächt werden würde, und so geschah es denn nach dem tract. *Gittim* bei der Zerstörung Jerusalems. Da fing plötzlich das bis dahin unverwischliche, zu Stein geronnene Blut des Zacharias an zu brausen und die römischen Soldaten zur Rache aufzufordern; sie sollten alles morden, bis das Blut wieder ruhig sein werde; das werde das Zeichen sein, dass die Rache befriedigt sei. Und so geschah es denn, dass alle Priester, Obersten und Richter des Volkes getödtet wurden, wonach alsbald, als nur noch das gemeine

*) Ueber den Ursprung dieser Verleumdung, dass die Juden einen Eselskopf angebetet hätten, und, welche Sagen sich weiter daran geknüpft haben, siehe *Fabric.* cod. apocr. N. T. I. p. 3.

Volk übrig war, das Blut ruhig ward*). — Uebrigens soll, wie *Sozom.* hist. eccl. 9, 17. berichtet, unter dem Kaiser Valentinian der Körper des Zacharias in ganz unversehrtem Zustande aufgefunden worden sein. — Ueber das fingirte Priesterthum des Simeon haben wir schon oben p. 122 gesprochen. Es wird hier die Wahl des Simeon zum Priester in Verbindung mit dem Ableben des Zacharias gebracht, aber eben diese Verbindung verräth die Entstehung des ganzen Mythus. Man bedurfte einer Erklärung, warum Simeon sich beständig im Tempel aufgehalten habe, desswegen machte man ihn zum Priester (vgl. p. 122). Da nun die geschichtliche Ueberlieferung den Simeon bis an sein hohes Alter ohne priesterliche Würde auftreten liess, fand sich hier eine passende Gelegenheit, dem Simeon, ohne gerade der Geschichte zu widersprechen, dennoch für seine letzten Tage, und gerade für die Zeit, wo das Christuskind im Tempel dargebracht wurde, die Priesterwürde zu vindiciren. Das Protev. lässt ihn daher an die Stelle des Zacharias zum Priester gewählt werden, aber unklug fügt es die Worte hinzu, dass dies derselbe Simeon sei, der die Weisung erhalten hatte, dass er den Tod nicht sehen würde, bis er den Christ des Herrn gesehen hätte. Denn durch diesen Appendix verräth es sein ganzes Gewebe; es führt uns dadurch gleichsam von selbst darauf, dass der von uns angegebene Grund ihm die Veranlassung war, die Priesterwahl des Simeon zu erdichten. Man könnte uns entgegenhalten, dass diese Mythe ihren Zweck ja gar nicht erfüllen würde, da die Darbringung im Tempel bereits vorbei war; aber in Bezug darauf müssen wir daran erinnern, dass nach dem Protev. die Darbringung Christi im Tempel noch gar nicht stattgefunden hat, diese Inauguration des Simeon zum Priester also gerade noch zu rechter Zeit kommt, um den beständigen Aufenthalt des Simeon zur Zeit der Darbringung, welche als etwas später eintretend gedacht wird, zu rechtfertigen.

§. 20.

Die Flucht nach Egypten. Die wilden Thiere beten Jesum an.

(Hist. de nat. Mar. cap. 27—29. Ev. inf. Arab. cap. 9. Hist. Joseph. cap. 8.)

Tags zuvor, als Herodes den Befehl erliess, die Kinder in Bethlehem zu ermorden, erschien ein Engel des Herrn dem

*) Aehnliche Erzählungen von dem Blute Unschuldiger, das nach Rache schreiet, finden sich auch anderwärts; vgl. *Aelian.* var. hist. III, 42. *Justin.*

Joseph im Schlafe und ermahnte ihn: Mache dich auf und nimm Maria und das Kindlein, und ziehe den Weg der Wüste und gehe nach Egypten. Joseph also machte sich auf, wie ihm der Engel geheissen hatte, und brach auf um die Zeit des Hahnschreis. Da sie aber an eine Höhle kamen und daselbst ausruhen wollten, stieg Maria von ihrem Thiere, und sitzend hatte sie Jesum auf ihrem Schoose. Es waren aber mit dem Joseph drei Burschen und mit der Maria eine Magd, die die Reise mitmachten; denn Salome hatte sich ihnen zur Reisebegleiterin angeboten. Und siehe, da kamen plötzlich aus der Höhle viele Drachen; als sie die sahen, schrieen die Burschen laut auf. Da stieg Jesus herab von dem Schoosse der Mutter, und stand auf eignen Füssen vor den Drachen. Diese aber beteten ihn an, und als sie ihn angebetet hatten, gingen sie fort. Damals ist erfüllet worden, was gesagt ist durch den Propheten: Lobet den Herrn vom Boden aus, ihr Drachen. Das Knäblein aber wandelte vor ihnen, und befahl ihnen, dass sie keinem Menschen schadeten. Maria aber und Joseph waren in grosser Angst, dass das Knäblein von den Drachen verletzt würde. Da sprach Jesus zu ihnen: betrachtet mich nicht als ein kleines Kind, denn ich bin vollkommen Mann, und alle Thiere des Waldes müssen vor mir zahm werden. Auf gleiche Weise beteten ihn Löwen und Panther an und zogen mit ihnen in der Wüste. Und wohin Maria und Joseph gingen, zogen sie ihnen voran und zeigten ihnen den Weg, und, indem sie das Haupt neigten, beteten sie Jesum an. Als aber Maria zum ersten Mal Löwen um sich sah und die verschiedenartigen wilden Thiere, erschrak sie; das Kind Jesus aber sah ihr ins Gesicht mit freudiger Miene und sprach zu ihr: Fürchte dich nicht, Mutter, denn nicht um dir Böses

---

XVII, 3. 7; XX, 2. 4; XXVIII, 3. 5. In Böhmen werden noch heute die frischen Spuren von dem Blute des heiligen Wenceslaus und der heiligen Ludomilla gezeigt; und ebenso fabeln die Griechen, dass das Grab des Cyrillus, Bischofs von Gortyna, von Blut triefe.

zu thun, sondern um dir willfährig zu sein, sind sie herbeigeeilt. Und mit diesen Worten verscheuchte er die Furcht aus ihrem Herzen. Es gingen aber die Löwen mit ihnen, zusammen mit den Ochsen und Eseln und den Lastthieren, die ihre Geräthschaften trugen, und thaten keinem etwas, obgleich sie zusammen waren, sondern waren zahm mitten unter den Schaafen und Widdern, die sie mit sich aus Judäa führten und bei sich hatten. Sie wandelten unter den Wölfen und fürchteten nichts, und keiner wurde von irgend einem verletzt. Damals wurde erfüllt, was gesagt ist durch den Propheten: die Wölfe werden mit den Schaafen weiden, der Löwe und der Ochse werden zusammen Spreu fressen. Es waren aber zwei Ochsen und ein Wagen, der die Geräthschaften trug.

Die Flucht nach Egypten wird in allen apokryphischen Berichten in Verbindung mit dem Kindermorde des Herodes gesetzt. Wir können es uns daher ersparen, eine weitere Untersuchung über das Jahr der Flucht anzustellen, nachdem wir im vorigen Paragraph über die Zeitangaben für jenes Ereigniss ausführlicher gesprochen haben. Wir kommen mit diesem Abschnitte zu einer Reihe von Mährchen, die als solche wohl verdienten, von jeder wissenschaftlichen Behandlung ausgeschlossen zu werden. Wir werden ihnen daher auch nur eine beschränktere Berücksichtigung widmen dürfen, und zwar nur insoweit, als es uns nächst der einfachen Relation der einzelnen Mährchen darauf ankommt, den Spuren ihrer Entstehung nachzugehen, ihren Zweck, so weit er erkennbar ist, aufzudecken und ihrer weitern oder engeren Verbreitung in und ausser der Kirche nachzuforschen.

In unserm apokryphischen Berichte wird übereinstimmend mit Matthäus Joseph durch einen Engel im Traume zur Flucht gemahnt. Alle übernatürliche Einmischung abstreifend lässt dagegen der schon mehrfach erwähnte *Kessaeus* an die Stelle des Engels den Zacharias, der ebenfalls nebst Maria und dem Christuskinde von Herodes zum Tode bestimmt war, treten; Zacharias, die Gefahr ahnend, fordert den Joseph auf, mit Maria und dem Kinde zu fliehen, stattet sie noch mit den nöthigen Reisebedürfnissen aus*) und geleitet sie aus der

*) Auch kirchliche Schriftsteller haben sich gefragt, woher Joseph, der unbemittelt war, so schnell alle Reisebedürfnisse sich habe verschaffen können, und *Jansenius* z. d. St. antwortet darauf, dass Gott es so eingerichtet

Stadt Jerusalem, vgl. *Henric. Sike* in den Noten zum Evang. inf. pag. 27. Es ist dies einer der seltnern Fälle, wo der muhamedanische Mythus den christlichen an Nüchternheit übertrifft. Uebrigens sind gerade die Fluchtmährchen zum grossen Theil auch bei den Muhamedanern aufbewahrt, wenn auch bisweilen alterirt worden, wovon wir weiter unten Gelegenheit haben werden mehrere Beispiele anzuführen. — Das erste Wunder, welches sich auf der Reise nach Egypten ereignet, ist, dass Drachen zu Christo kommen und ihn anbeten *). Die Grundidee, die diesem Wunder, ebenso wie den folgenden, wo andre Thiere Christo wunderbaren Gehorsam leisten, zu Grunde liegt, ist wohl die, dass man Christum als Herrn über Alles, vor dem sich jegliche Creatur beugen müsse, darstellen wollte. Speciell zu der Dichtung des einen oder des andern Wunders gab dann eine herbeigezogene Weissagung des alten Testamentes, oder eine dogmatische Vorstellung, oder eine Zufälligkeit die Veranlassung. So ist hier bei diesem ersten Wunder die Weissagung des 148. Psalm. v. 7. die *causa movens* geworden. Die Hist. de nat. Mar. beruft sich selbst auf diese Weissagung und spricht auch die Absicht dieser Wundererzählung deutlich genug aus, indem sie zeigt, wie es *necesse est*, *ut ferae omnes silvarum mansuescant ante Christum*, weil er schon als Kind „*vir perfectus*" gewesen sei, also auch schon damals die Herrschaft über alles gehabt habe. Es liegt also dem Ganzen die dogmatische Idee zu Grunde, dass Christus von Anfang an nicht bloss im Besitz der göttlichen Herrlichkeit und Macht gewesen sei, sondern auch dasselbe Bewusstsein davon in sich getragen, und denselben Gebrauch davon gemacht habe, als später, wo er als „*vir perfectus*" öffentlich auftrat. Nur also das accidentielle Menschliche an ihm (τὸ σῶμα) liess eine Vervollkommnung zu, das Göttliche oder die Gottheit aber war von Anfang an nach ihrem ganzen Umfange in ihm inwohnend nicht nur, sondern auch thätig sich offenbarend. — In dieselbe Kategorie gehört das zweite Wunder von der Anbetung der Löwen und Panther. Nur bedurfte es hier noch einer weiteren Bezugnahme auf das mitinvolvirte Wunder, dass blutgierige Raubthiere friedlich mit den Thieren, die ihnen sonst zur Beute dienen, zusammen gehen. Für dieses Wunder, zu dessen Dichtung

habe, dass ihm die eben überbrachten Geschenke der Magier die nöthigen Mittel gewährten.

*) *Martinus Polonus* Chronic. lib. 3. pag. 104. ed. Suffridi Petri erwähnt dieses Wunder auch, und es ist wahrscheinlich, dass die Hist. de nat. Mar. seine Quelle war.

man gezwungen war, wenn man einmal das erstere aufgenommen hatte, da die Collision der wilden und zahmen Thiere nothwendig eintreten musste, fand man denn auch glücklich einen Beleg in der Weissagung Jesaias (65, 5). Es bleibt nun nur die Frage noch übrig, wie man sich die Verehrung von Seiten dieser unvernünftigen Thiere denken soll? Auch darüber erhalten wir in der Erzählung selbst den erwünschten Aufschluss. Einestheils ist es eine wirkliche Anbetung durch äussere Geberden, kundgegeben durch Neigung des Hauptes, anderntheils eine Ehrenbezeugung durch willfährigen Dienst, kundgegeben in dem Reisegeleit. Auch den Muhamedanern ist dieser Mythus von dem Gehorsam der Thiere gegen Jesum auf der Reise nach Egypten nicht fremd. So erzählt *Kessaeus* (vgl. *Henric. Sike*, in den Noten zum Evang. inf. p. 28.), dass man auf der Reise auf einen Löwen gestossen sei, und als sich nun Alle fürchteten, habe Jesus denselben also angeredet: der Stier, den du zerreissen möchtest, gehöret armen Leuten; aber da und da ist ein Ort, wo du ein todtes Kameel finden wirst, dort gehe hin und friss es. Und der Löwe sei fortgegangen nach dem Kameele und habe dies gefressen. Auch anderwärts findet sich der Mythus von dem Gehorsam der Thiere gegen ausgezeichnete Personen. So erzählt *Suetonius*, Octav. cap. 94, dass Octavian einst bei seiner Rede durch das Quaken der Frösche gestört worden sei, und ihnen deswegen zu schweigen befohlen habe, auf welchen Befehl auch jene wirklich geschwiegen hätten. Ebenso erzählt man sich von dem heiligen Franciscus, dass ihm die unvernünftigen Thiere unterthan gewesen wären, wovon *Waddingus*, in Annal. Minorum T. I. p. 129 sqq. ed. Rom. mehrere Beispiele anführt.

§. 21.

Jesus gebietet den Bäumen und der Quelle.

(Hist. de nat. Mar. cap. 20. 21.)

Und es geschah am dritten Tage der Reise, dass Maria ermattet war von der übergrossen Sonnenhitze in der Wüste. Und da sie einen Baum sah, sprach sie zu Joseph: Wir wollen ein wenig unter seinem Schatten ausruhen. Joseph aber führte sie eiligst zu der Palme, und liess sie von ihrem Thiere herabsteigen. Und da sich Maria niedergesetzt hatte, blickte sie auf zu den Zweigen der Palme, und sah, dass sie voll waren von Früchten, und sprach zu Joseph: Wenn es mög-

lich wäre, möchte ich von den Früchten dieser Palme haben. Da sprach Joseph zu ihr: mich wundert es, dass du das sagst, da du siehst, welche Höhe die Aeste dieser Palme haben. Ich denke aber sehr auf Wasser, das uns schon in den Schläuchen fehlt, und wir haben nicht, womit wir sie anfüllen und uns selbst erquicken könnten. Da sprach das Kindlein Jesus auf dem Schoos seiner Mutter, der Jungfrau Maria, mit freudigem Gesicht zur Palme: Baum, beuge deine Aeste, und erquicke mit deinen Früchten meine Mutter. Und sogleich beugte die Palme auf sein Wort ihren Gipfel bis zu den Füssen Marias, und sie sammelten die Früchte, die daran waren, und wurden alle gesättigt. Nachdem sie aber alle Früchte abgelesen hatten, blieb die Palme gebeugt und erwartete, dass sie sich aufrichten sollte auf desselben Befehl, auf dessen Befehl sie sich gebeugt hatte. Da sprach Jesus zu ihr: Richte dich auf, Palme, und stehe aufrecht, und sei Genossin meiner Bäume, die im Paradiese meines Vaters sind. Oeffne aber aus deinen Wurzeln eine Ader, die unter der Erde verborgen ist, und es möge Wasser daraus fliessen zu unsrer Erquickung. Und sogleich richtete sich die Palme auf, und es fing an aus ihren Wurzeln Wasser zu quellen, ganz klar, frisch und überaus süss. Da sie aber das Wasser quellen sahen, wurden sie hoch erfreut, und stillten ihren Durst nebst allem Vieh und Menschen, und dankten Gott. — Am andern Tage aber reisten sie weiter, und zu der Stunde, da sie aufbrachen, wandte sich Jesus zur Palme und sprach: Palme, das befehle ich dir, dass Einer von deinen Aesten von meinen Engeln fortgetragen und in das Paradies meines Vaters gepflanzt werde. Diesen Segen aber gebe ich dir, dass zu Allen, die in einem guten Kampfe gesiegt haben, gesagt werde: ihr habt die Palme des Sieges erlangt. Und da er das sprach, siehe da erschien ein Engel des Herrn über dem Baume und nahm Einen von seinen Aesten und flog mitten durch den Himmel, indem er den Ast des Baumes in der Hand

hatte. Da sie das sahen, wurden sie wie todt. Jesus aber sprach zu ihnen: Warum erfüllt Furcht euer Herz? Wisset ihr nicht, dass diese Palme, die ich habe in das Paradies tragen lassen, allen Heiligen in der Wohnung des Hochgenusses das sein wird, was sie euch war in dieser Wüste?

Wenn Christus die Herrschaft über Alles hatte, so musste auch die leblose Natur seinen Befehlen unterthan sein. Ein Wunder dieser Art, wo Gegenstände der leblosen Natur seinem Winke gehorchen, schliesst sich also passend an das vorhergehende Wunder an. Es ist merkwürdig, dass grade dieses Wunder so weite Verbreitung, obwohl mit mannigfachen Modificationen, erhielt. So erzählt *Sozomenos*, hist. eccl. 5, 21 als egyptische Tradition, dass, als Jesus auf seiner Flucht nach Hermopolis gekommen sei, ein hoher Pfirscheabaum sich vor ihm zur Erde gebeugt*), und ihn so angebetet habe; vergl. jedoch *Casaub.* Exercit. II. num. 14 und *Spanhemii* Dub. Evang. part. II. dub. 60. Im *Koran*, Sure 19, 23 sq. findet sich eine Erzählung, wonach Maria, als sie einst die Wehen der Geburt unter einem Palmbaum befielen, eine Stimme unter ihr (des Kindes in ihrem Leibe) hörte, die ihr zurief: sei nicht betrübt, schon hat dein Herr zu deinen Füssen ein Bächlein fliessen lassen, und schüttle nur an dem Stamme des Palmbaumes, und es werden reife Datteln genug auf dich herabfallen. *Kessaeus* (vgl. *Henr. Sike* in den Noten zum Evang. inf. p. 19.) erzählt, als Maria einst in einer stürmischen Nacht sich unter einer verdorrten Palme niedergelassen habe, sei diese plötzlich mit grünen Blättern bekleidet worden und habe ihre Früchte zur Maria herabhängen lassen; ebenso sei eine Quelle aus ihren Wurzeln hervorgequollen. Auch bei *Martinus Polonus*, Chronic. lib. 3. p. 104. ed. Suffridi Petri findet sich dieses Wunder, wahrscheinlich unsrer Hist. de nat. Mar. nacherzählt, wieder.

*) Mit dieser egyptischen Sage ist jene Legende von dem Espenbaum (lieblich erzählt in *Tiek's* Rothkäppchen) verwandt. Dieser allein nämlich blieb, als sich alle Bäume vor Jesu verneigten, steif stehen, weshalb ihn Jesus dazu verdammte, von nun an ewig zu zittern. Etwas Aehnliches erzählt *Marmier*, lettres sur l'Islande: *Un jour le Christ, environné des nuages de sa gloire, passait par les forêts sacrées des anciens Germains tous les arbres s'inclinaient devant lui pour rendre hommage à sa Divinité. Le peuplier seul, dans son superbe orgueil, resta debout, et le Christ lui dit: „Puisque tu n'as pas voulu te courber devant moi, tu te courberas à tout jamais au vent du matin et à la brise du soir!“*

Ebenso ist es fast wörtlich wiedergegeben in der Vie de Jesuchrist avec sa mort et passion (4. gothique; vgl. *Brunet*, les évangiles apocryphes pag. 214): *Et quant ils eurent fort cheminé, la Vierge Marie fut lasse et avoit grand chault pour le soleil et, en passant par ung grand desert, nostre dame veit un arbre de palme beau et grand dessoulz lequel se voulut reposer en l'ombre et, quant ils y furent, Joseph la descendit de dessus l'asne; quant elle fut descendue, elle regarda en haut et veit l'arbre tout plein de pommes et dist: Joseph, ie vouldroye bien avoir du fruict de cet arbre car ien mangeroye volentiers, et Joseph lui dist: Marie, ie mesmerveille comment vous auez desir de manger de ce fruict. Adonc Jesuchrist que se sevit au giron de sa mère, dist à l'arbre de palme qu'il s'inclinast et qu'il laissast manger à sa mère de son fruict à son plaisir. Et tout incontinent que Jesuchrist eust ce dist, le palme s'inclina vers la Vierge Marie, et elle prit des pommes ce qu'il lui pleut et demoura cette palme encore inclinée vers elle et quant Jesuchrist veit qu'il ne se dressoit pas, il dist: dresse toi, palme, et l'arbre se dressa.* — Noch heutigen Tages wird, wie *Vansleb*ius (vgl. *Paulus*, Sammlung merkw. Reisen III. p. 79 sq.), aus einer alten Abyssinischen Handschrift berichtet, der 8. Juni daselbst als Gedächtnisstag an das Wunder gefeiert, dass bei der Maria grossem Durst durch Christi Allmacht eine Quelle entsprungen sei, von welcher alle Kranken, die aus derselben getrunken, gesund würden. Ebendaselbst liest man auch von einem andern, in diese Kategorie gehörigen Wunder, zu dessen Gedächtniss der 25. Mai als Festtag begangen wird: Christus habe einmal einen dürren Stab in die Erde gesteckt, aus welchem alsbald ein Olivenbaum herausgewachsen sei, der noch heutiges Tags grüne in Buk, nicht weit von Moharrak. —

Werfen wir nun noch einmal einen Blick auf das ganze Wunder, so wird uns alsbald einleuchten, wie auch zu diesem die einzelnen Nüanzen durch die Verhältnisse, unter denen man es sich geschehen dachte, geboten waren. Einen Palmenbaum musste man wählen, weil es in der Wüste der einzig vorhandne Baum war, und die Quelle setzte man damit in Verbindung, weil diejenigen Stellen, wo in der Wüste Bäume wachsen, gewöhnlich auch wasserreich sind und Quellen aufzuweisen haben. Dass man nun mit diesem Wunder die Entstehung des Gebrauchs, den Palmenzweig als Symbol des Sieges zu betrachten, in Zusammenhang brachte, giebt uns die weitere Aufklärung über die erste Veranlassung zur Dichtung dieser Sage selbst: Die christliche Phantasie, die alles auf göttlichen Ursprung zurück-

zuführen gewöhnt war, bedurfte für das vorgefundene Symbol der christlichen Weihe, und sie vindicirte ihm dieselbe, indem sie seinen Ursprung auf die Einsetzung Christi selbst zurückführte. Aehnlich haben wir oben p. 44. die Entstehung des Grusses „Gott sei Dank" von der Maria herleiten sehen. — Die weitere Ausschmückung dieser Palmenweihe, der Befehl Christi an den Engel einen Zweig der Palme in das Paradies zu tragen, welcher dort von den Heiligen mit grosser Freude empfangen würde, erinnert unwillkührlich an die Erzählung im 19. Cap. des Evang. Nicodem., und hat der Verfasser der Hist. de nat. Mar. jenes gekannt, so dürften wir vielleicht nicht mit Unrecht die Composition unsrer Erzählung mit jener des Evang. Nicodem. combiniren. Im Ev. Nicodem. cap. 19 (vgl. unten §. 96.) wird nämlich erzählt, dass Adam, da er einst hinfällig war zum Sterben, seinen Sohn Seth zu den Pforten des Paradieses geschickt habe, dass er ihm von dem Baume des Erbarmens Oel, nach Andern einen Zweig hole, der ihm Heilung bringen würde. Darauf habe aber der Engel des Herrn ihm geantwortet, das sei jetzt nicht zu bekommen; er solle aber seinem Vater sagen, dass, nachdem vollendet sein würden 5500 Jahre seit Erschaffung der Welt, der eingeborne Sohn Gottes kommen werde, der würde es ihm bringen etc. Unsre Erzählung in der Hist. de nat. Mar. würde also die Erfüllung jener Weissagung darstellen sollen, was um so wahrscheinlicher wird, da offenbar die Hist. de nat. Mar. durch die Versetzung des Palmenzweiges in das Paradies ebenso wie zuvor nur eine Erklärung von einer bereits gangbaren Vorstellung geben will. Denn ohne eine solche Voraussetzung würde man in der That nicht einsehen, was für einen Zweck der Verfasser der Hist. de nat. Mar. bei dieser Versetzung des Palmenzweiges in das Paradies haben konnte, und wie er glauben konnte, dass wir mit ihm darin einen Gegenstand der Freude für die Heiligen im Paradies erkennen würden.

§. 22.

Jesus verkürzet den Weg nach Egypten. Die Götzenbilder stürzen zusammen.

(Hist. de nat. Mar. cap. 22—24. Ev. inf. Arab. cap. 10.)

Da sie nun weiter zogen, sagte Joseph zu ihm: Herr, die Hitze erschöpft uns zu sehr: wenn es dir recht ist, wollen wir den Weg am Meere einschlagen, dass wir durch die Küstenstädte ziehen und dabei rasten können. Es sagte aber

zu ihm Jesus: Fürchte dich nicht, Joseph, ich will euch die Stationen verkürzen, so dass ihr, wozu ihr sonst 30 Tage brauchen würdet, in einer kleinen Tagereise zurückleget. Und da er noch so sprach, siehe, da fingen sie an die Berge Egyptens und seine Städte zu erblicken. Da wurden sie froh und sprangen auf vor Freuden, und kamen in eine Stadt, die hiess Sotinen. Daselbst war ein Götze, dem die übrigen Götzen und Gottheiten Egyptens Geschenke und Gelübde darzubringen pflegten. Und bei diesem Götzen war ein Priester, der ihm dienete, und, so oft der Satan aus jenem Götzen sprach, es den Bewohnern Egyptens und dieser Gegenden verkündigte. Selbiger Priester hatte einen Sohn, der war 3 Jahre alt und war von einer Menge böser Geister besessen, und sprach und redete sehr viel; wenn ihn aber die bösen Geister packten, zerriss er seine Kleider und lief nackt herum und warf die Leute mit Steinen. In der Nähe dieses Götzen aber war das Krankenhaus dieser Stadt. Als nun Joseph und Maria dahin kamen und in dem Krankenhause einkehrten, wurden alle Bürger ganz bestürzt und es kamen zusammen alle Obersten und die Priester der Götzen zu jenem Götzenbild und fragten: Was ist das für eine Bestürzung und Verwirrung, die unsere Gegend befallen hat? Und es antwortete ihnen der Götze: Es ist hierher gekommen der unbekannte Gott, der wahrhaftig Gott ist, und es ist Niemand, der ausser ihm göttlicher Verehrung werth wäre, denn er ist der wahrhaftige Sohn Gottes; da das Gerücht von ihm kam, erzitterte diese Gegend und bei seiner Ankunft wurde sie bewegt und erschüttert, und wir fürchten uns sehr vor der Grösse seiner Herrschaft. Und zu derselbigen Stunde, da Maria mit dem Kindlein den Tempel betrat, geschah es, dass alle Götzenbilder zur Erde stürzten, so dass alle zerschlagen und zerbrochen auf ihren Gesichtern lagen, als wären sie nichts: und es ist nichts deutlicher vorhergesagt worden, als was erfüllet worden ist nach der Weissagung des Propheten Jesaias: Siehe der Herr wird kommen

auf einer leichten Wolke, und es wird alles Händemachwerk der Egypter von seinem Angesicht gestossen werden. Als nun dieses dem Afrodisius, dem Gebieter jener Stadt, gemeldet wurde, kam er mit seinem ganzen Heere und allem seinen Gefolge zum Tempel. Die Priester des Tempels aber, da sie den Afrodisius mit seinem ganzen Heere zum Tempel eilen sahen, glaubten zu sehen, dass er Rache nehmen würde an denen, die Schuld wären, dass die Götter zusammen gestürzt waren. Jener aber, da er in den Tempel trat und alle Götzen mit ihrem Gesicht auf der Erde liegen sah, trat hinzu zur Maria und betete das Kind an, das sie auf ihrem Schoosse trug. Und nachdem er es angebetet hatte, redete er sein ganzes Heer und seine Freunde also an: Wenn dieser hier nicht Gott wäre, würden unsre Götter nimmermehr vor ihm auf das Gesicht gefallen sein, und lägen nicht bei seinem Anblick zu Boden gestreckt: denn durch ihr Schweigen bezeugen sie, dass er ihr Herr ist. Wir aber, wenn wir nicht, was wir unsere Götter haben thun sehn, vorsichtig und sorgfältig auch thun, könnten Gefahr laufen den Unwillen auf uns zu laden, und würden alle uns ins Verderben stürzen, wie dem König Pharao geschah, da er es verachtete auf Gott zu hören.

Man hatte daran Anstoss genommen, dass Joseph mit der Maria und dem Christuskinde die so weite Reise von Bethlehem bis Egypten auf dem zum Theil höchst beschwerlichen Landwege sollte gemacht haben, während der weit kürzere Weg zur See ihn weit schneller und sicherer zum Ziele gebracht haben würde; vgl. *Barradius*, commentar. T. I. lib. X. cap. 8. p. 421. Aus einer ähnlichen Anschauung ist vielleicht das Wunder zu Anfange unsers Paragraphs, von der Verkürzung des Weges nach Egypten, hervorgegangen. Man konnte sich nicht denken, wie Christus, wenn es in seiner Macht stand, seinen Eltern und vorzüglich der zarten Jungfrau Maria die Beschwerden einer derartigen Reise zu ersparen, es nicht auch sollte gethan haben, und deshalb dichtete man ein Wunder, das alle diese Beschwerden mit einem Male hob. Freilich muthet uns dieses Wunder eine Glaubensstärke zu, die ihres Gleichen sucht; aber — der Glaube kann Berge versetzen und somit dürfen wir uns auch nicht sträuben,

ein hergeversetzendes Wunder zu glauben. Jedoch scheint die Kirche wenig solchen bergeversetzenden Glauben aufzuweisen gehabt zu haben, da wir ausser dem Verf. der Hist. de nat. Mar. vergebens einen Glaubenshelden suchen, der sich erkühnt hätte, dieses Wunder für wahr anzunehmen oder auch nur der Hist. de nat. Mar. nachzuerzählen. In der That, wir möchten wissen, welche Anschauung sich der Verf. der Hist. de nat. Mar. von diesem Wunder gemacht hatte, ob er an Meilenstiefeln dachte (schade, dass es noch keine Eisenbahnen gab), oder ob er meinte, die Reisenden seien über Nacht etliche Tagereisen weiter durch die Luft befördert worden!

Die erste Stadt Egyptens, welche die Reisenden betreten, nennt die Hist. de nat. Mar. Sotinen, ein Name der sich sonst nirgends findet. Im Evang. inf. Arab., wo dieselbe nachfolgende Erzählung berichtet wird, ist der Name der Stadt nicht genannt, obwohl auch cap. 23. eine urbs idolorum wiederkehrt. *Sozomen.* hist. eccl. 5, 21, der ebenfalls die Geschichte von jenen Götzen erzählt, nennt die Stadt Hermopolis in Thebais; vgl. die Note *Valesii* zu jener Stelle des Sozom., und *Rosweydum*, Vitae Patrum, ed. Antwerp. p. 460. Nach *Borchard.* descriptio terrae sanctae 2, 4 wird zwischen Hermopolis und Babylonien der Ort gezeigt, wo Maria mit Jesu und Joseph auf der Flucht blieb. Obwohl im Evang. inf. Arab. auch noch weitere Namen von Städten, durch die die Reisenden kamen, genannt werden, so möchte es doch schwer sein, noch weniger aber sich der Mühe lohnen, die Reiseroute der Familie Jesu zu erforschen. — Wir machen nun zunächst auf die Hauptunterschiede der doppelten Berichte aufmerksam. Das Evang. inf. Arab. redet nur von Einem berühmten Götzen, der sich in der Stadt befunden habe, die Hist. de nat. Mar. aber erwähnt eine grosse Anzahl von Götzen, die sich aber in Einem berühmten Götzentempel befanden, „den die Einwohner dieser Stadt Capitolium nannten und in welchem Tag für Tag die Ehre der Gottheit Tempelschändern preisgegeben wurde.“ Jedoch scheint auch das Evang. inf. Arab. nicht gemeint zu haben, dass nur jener Eine Götze zusammengestürzt sei, sondern vielmehr, dass ein gleiches Schicksal alle übrigen Götzen Egyptens betroffen habe, da die Egypter aus allen Theilen des Landes herbeilaufen und fragen: „was ist das für eine Bestürzung und Verwirrung, die unsre Gegend befallen hat?“ Beide Berichte scheinen also darin ihren Einheitspunkt zu haben, dass beiden der Centralpunkt des Götzendienstes jene Stadt ist, mit deren Geschick sie nun das Geschick der übrigen Götzen im Lande mehr oder weniger eng verflochten sein lassen. Beiden gemein-

schaftlich ist auch, dass der Sturz der Götzen beim ersten Betreten Egyptens durch die Christusfamilie erfolgt, nur darin weichen sie von einander etwas ab, dass nach der Hist. de nat. Mar. die Reisenden in den Tempel selbst, nach dem Evang. inf. Arab. aber in das Krankenhaus in der Nähe des Tempels treten; jedoch lässt sich diese Abweichung leicht dadurch vereinbaren, dass man annimmt, jenes Krankenhaus habe mit zu dem Tempel gehört, wie es ja noch heutigen Tages an vielen Orten der Fall ist, dass mit den kirchlichen Gebäuden Hospitäler verbunden sind. Die weiteren Besonderheiten jedes einzelnen Berichtes können leicht als gegenseitige Ergänzungen in das Ganze eingereiht werden und enthalten nichts Widersprechendes. — Gehen wir nun zu der Betrachtung des Ganzen über, so könnten wir bei der ausgebreiteten Bekanntschaft dieses Ereignisses fast auf die Vermuthung kommen, es liege ihm etwas Historisches zu Grunde, was nur durch die spätere Sage bis zur Unkenntlichkeit auch der letzten Spur der historischen Basis verarbeitet worden sei. Allein die Hist. de nat. Mar. giebt uns selbst eine andere Erklärung für die Möglichkeit einer so weiten Bekanntschaft unsrer Sage an die Hand. Sie verweist nämlich selbst auf die Weissagung des Jesaias 19, 1, welche durch dieses Ereigniss erfüllt worden sei; aber wenn wir aus dieser Berufung auf jene Weissagung einestheils mit Recht schliessen dürfen, dass das ganze Ereigniss erst wegen jener Weissagung gedichtet wurde (gemäss dem bekannten Streben das Leben Christi bis ins Einzelnste den messianischen Weissagungen zu accommodiren, vergl. *Casaubon.* Exercit. II. p. 172*), so werden wir auch anderntheils darin den Grund finden müssen, warum die Sage solche Verbreitung und solchen Glauben fand. Vermochte man einer christlichen Dichtung eine messianische Weissagung an die Seite zu stellen, so war dies die sicherste Bürgschaft, dass die Kirche sich ihrer annehmen und der Geschichte einverleiben würde. Es darf uns dies daher hier um so weniger wundern, da die Weissagung des Jesaias in so bestimmte Ausdrücke gefasst ist, dass man keiner künstlichen Wendung bedurfte, um sie als Substrat des Mythus zu benutzen, wozu noch kommt, dass sie durch eine ähnliche Stelle des Jeremias (cap. 43,

*) Es heisst daselbst: *observare licet in veteribus mirum studium aptandi Messiae omnia prophetarum oracula, ac pene dicta; quae res interdum eos compulisse videtur, ut ea dicerent, quae haud scio, quam sint firma.*

12. 13: Und ich will die Häuser der Götter in Egypten mit Feuer anstecken, ..., er soll die Bildsäulen zu Beth Semes in Egyptenland zerbrechen, und die Götzenkirchen in Egypten mit Feuer verbrennen) unterstützt wird, vgl. *Carol. Magn.* de imaginibus lib. I. p. 93. Nach diesen Vorbemerkungen wird es uns also nicht befremden, wenn wir eine ganze Reihe kirchlicher Schriftsteller aufzuzählen vermögen, die den Mythus von dem Umsturz der Götzen in Egypten gläubig aufnahmen. Er findet sich schon bei *Euseb.* demonstr. evang. 6, 20 und 9, 2. *Origen.* hom. 3. in diversos. *Athanas.* de incarnatione verbi Opp. T. I. p. 89. Auctor Operis imperfecti, ad Jes. 19, 1. *Cyrill. Hierosol.* catech. 10, 19. *Sozomen.* hist. eccl. 5, 21. *Procopius.* Jes. 19, 1. *Palladius* in vita Apollon. cap. 52. *Anselm.* Matth. 2. *Bonaventura*, de vita Christi cap. 12. *Christ. Druthmar.* Matth. 2. *Nicol. Lyranus* Jes. 19, 1. *Glossa ordin.* Jes. 19, 1. *Dionys. Carthusian.* Jes. 19, 1. *Antonin.* summ. hist. P. I. tit. 5. cap. 1. §. 4. *Tostatus* Matth. 2. quaest. 60. 61. u. A. Jedoch hat sich auch Widerspruch dagegen erhoben, und *Jansenius* comment. in conc. evang. c. 11. ed. Antwerp. p. 71. wagt das Ganze als fabulam zu bezeichnen. — Bemerkenswerth ist noch, dass *Kessaeus* (vgl. *Henr. Sike* in den Noten zum Ev. inf. pag. 45.) dasselbe Ereigniss als bei der Geburt Mosis geschehen erzählt. In der weiteren Ausschmückung der Erzählung wird nach dem Evang. inf. Arab. Christus von dem Götzen selbst noch als der unbekannte Gott (vgl. Apostelgesch. 17, 23.) und der wahrhaftige Gottessohn in einem feierlichen Bekenntniss anerkannt, wie es unter andern Verhältnissen Mark. 5, 7. Matth. 8, 29. Luk. 4, 41. ebenfalls geschieht, und womit man den Orakelausspruch des Apollo bei *Suidas* unter *Αὔγουστος* vergleichen kann: *Ἑβραῖος κέλεταί με θεὸς μακάρεσσιν ἀνάσσων, Τόνδε δόμον προλιπεῖν, καὶ ὁδὸν πάλιν αὖθις ἰκέσθαι**). Die Anerkennung Christi als des Gottessohnes, welche hier dem Götzen beigelegt wird, wird in der Hist. de nat. Mar. dem Afrodisius zugeschrieben. Wir dürfen dies wohl nur für eine doppelte Schattirung der gemeinschaftlichen Idee halten, die Nichtigkeit der Götzen durch das Gegenübertreten Christi in greller Weise darzustellen, was der eine Bericht am besten durch die eigne Nichtigkeitserklärung des Götzen, der andere Bericht durch die Nichtigkeitserklärung der höchsten Behörde im Staate zu erreichen glaubte. Diese Anschauung der Götzen als nichtige Wesen, ist ganz conform der

*) Vergl. wegen dieses Orakels oben pag. 111. *Casaubon.* Exercit. I. p. 84. *Anton. van Dale*, de oraculis p. 442. ed. 2.

Bezeichnung derselben im neuen Test. vgl. 1 Corinth. 8, 4. coll. cap. 10, 19, und daher sind wohl auch die Worte der Hist. de nat. Mar. cap. 23. geflossen: *confracta in facies suas jacebant, ac si nihil essent.* Ihre Nichtigkeit manifestiren sie hauptsächlich, gleichwie der Satan und die bösen Geister überhaupt, in der Nähe des wahrhaftigen Gottes, dessen Nähe sie nicht ertragen können und vor dem sie daher überall fliehen, wo er ihnen zu nahe kommt; vgl. Luk. 4, 34. 41; Matth. 8, 29; Mark. 1, 24; 5, 7. Ihr Sturz war also durch die Ankunft Christi in Egypten gewissermassen schon bedingt, und der Mythus findet in dieser Anschauung seine Berechtigung. Afrodisius soll nach einer Variante der Hist. de nat. Mar. c. 24. (vgl. *Thilo*, cod. apocr. I. p. 400) sich darauf nebst sämmtlichen Einwohnern jener Stadt zu Christo bekehrt haben, und *Petrus de Natal.* 3, 28 lässt ihn sogar in der Folge Bischoff von Bourges in Frankreich werden.

§. 23.

Jesus heilt den besessenen Priestersohn.

(Ev. inf. Arab. cap. 11.)

Und es geschah, dass, da den Sohn des Priesters die gewöhnliche Krankheit befiel, derselbige zu dem Krankenhaus kam und Joseph und Maria traf, welche die Uebrigen alle, da sie fortgelaufen waren, verlassen hatten. Da nun Maria die Windeln Christi des Herrn gewaschen und sie auf einer Stange aufgehängt hatte, zog jener besessne Knabe eine von diesen Windeln herab und legte sie auf sein Haupt. Und sogleich fingen die bösen Geister an aus seinem Munde herauszugehen und in Gestalt von Raben und Schlangen zu fliehen. Auf der Stelle also wurde der Knabe geheilt durch den Befehl des Herrn und fing an dem Herrn, der ihn geheilt hatte, zu lobsingen und zu danken. Da ihn nun der Vater so gesund sah, wie früher, sprach er: mein Sohn, was ist dir begegnet? auf welche Weise bist du geheilt worden? Der Sohn aber antwortete: Da mich die bösen Geister quälten, ging ich in das Krankenhaus; daselbst traf ich eine Frau von ehrbarem Gesicht mit einem Knaben, dessen neugewaschne Windeln sie auf einer Stange aufgehängt hatte; eine von diesen riss ich herunter und legte sie auf mein Haupt; da

verliessen mich die bösen Geister und flohen. Da sprang der Vater vor Freuden auf und sprach: Mein Sohn, ists möglich, so ist dieser der Sohn des lebendigen Gottes, der Himmel und Erde erschaffen hat; denn sobald er zu uns kam, brach das Götzenbild zusammen, und alle Gottheiten fielen um, und wurden von einer höhern Gewalt zertrümmert.

Nicht genug, dass der persönliche Christus überall, wo er auftritt, seine göttliche Wunderkraft manifestirt, es ist Alles, was in irgend einer Beziehung zu ihm steht, von derselben göttlichen Kraft durchdrungen. Schon oben (p. 115) hatten wir ein ähnliches Wunder, wo eine Frau durch die Berührung des Tuches, in das Christus gewickelt war, geheilt ward; ähnliche Kraft üben hier die Windeln Christi aus, nur mit dem Unterschiede, dass hier die Krankheit eine andere ist. Ein von bösen Geistern besessener Knabe wird durch das Auflegen der Windeln auf sein Haupt von den quälenden Geistern befreit. Es kommt dies auf dieselbe Idee hinaus, die wir schon im vorigen §. kennen gelernt haben, dass nämlich die bösen Geister die Nähe der Gottheit nicht ertragen können, selbst nicht einmal etwas der Gottheit Angehöriges. Fliehen sie doch nach weitverbreitetem Glauben schon vor dem blossen Kreuzeszeichen, und reicht doch schon der blosse Name Gottes hin, den Satan in die Flucht zu schlagen! Im neuen Testament geschieht die Heilung von Besessenen meist durch das Wort Christi; ist nun zwar auch in unserer Erzählung gesagt „auf der Stelle wurde der Knabe geheilt durch den Befehl Christi," so scheint doch darunter kein thatsächlicher Befehl des Christuskindes gemeint zu sein, sondern, wie aus der ganzen Darstellung hervorgeht, soll damit nur gesagt werden, dass die Windeln „nach dem Willen" Christi diese Wirkung hervorbrachten, weil natürlich die Zustimmung Christi die nothwendige Voraussetzung dabei ist, diese Zustimmung aber in diesem Falle einem wirklichen Befehle gleichkommt, weil man Christum sich ebenso wie Gott nicht passiv, sondern nur activ denken kann. Das neue Testament bietet uns zwei Parallelen aus der Geschichte Jesu (Matth. 9, 20 sq. u. 14, 36. Vgl. Mark. 5, 25 sq. und 6, 56. Luk. 8, 43 sq.) zu dieser Heilung durch das blosse Berühren der Kleidungsstücke; näher mit unserer Erzählung trifft der Bericht von der Heilkraft der σουδάρια und σιμικίνθια Pauli Apostelgesch. 19, 12 zusammen; aber gerade deswegen, weil sich bei dieser Heilweise die Wunderkraft Christi am hervorstechendsten manifestirte, wurden diese neutestamentlichen Beispiele die Veranlassung zu so vielen,

ihnen nachgebildeten Wundern, davon eins das vorliegende ist, und deren wir in der Folge noch eine grosse Zahl finden werden. Die Krankheit des besessenen Priestersohnes scheint von gleicher Art als die Matth. 8, 28. (vgl. die Parallelstellen) und Apostelgesch. 19, 16. beschriebene zu sein, also eine Art Tobsucht, wie sie die Aerzte auch anderweit kennen. Vgl. *Winer*, Realw. I, 163 (cfr. Hieros. Terumoth. f. 40, 2: *haec signa sunt insani: exit nocte et pernoctat inter sepulcra et vestes suas lacerat et quodcunque ei datur, pessumdat)*; dieselbe Art der Krankheit kehrt noch oftmals in den apokryphischen Wundererzählungen wieder, vgl. Ev. inf. Arab. cap. 14, 35. Es ist bei dieser Art von Kranken erklärlich, dass ihre Heilung immer die Vorstellung begleitet, dass die bösen Geister aus ihnen in ein anderes Wesen, das ihnen gerade vorkam, übergegangen sei; so sind es Matth. 8, 28 die Sauen, Evang. inf. Arab. cap. 14 ein Jüngling, cap. 35 ein toller Hund, in den der böse Geist entflieht, und ebenso geschieht es in unserer Erzählung, dass die bösen Geister in Raben und Schlangen entweichen. Warum sie nun aber gerade durch den Mund ausziehen, scheint sich dadurch zu erklären, dass die Tobsucht des Priestersohnes mit einer grossen Plappersucht verbunden war. —

Fragen wir nun endlich nach dem Zwecke der ganzen Wundererzählung, so würde dieser zwar schon im Allgemeinen darin zu finden sein, dass sie einen Beitrag zu der Verherrlichung der göttlichen Hoheit Christi geben soll, aber wir werden uns nicht irren, wenn wir ihn hier speciell in den Schlussworten der Erzählung ausgedrückt finden. Wie in der Hist. de nat. Mar. cap. 24 dem Fürsten Afrodisius die Ueberzeugung von Christi Gottessohnschaft als der Eindruck, den das ganze Ereigniss auf die Anwesenden machte, angedichtet wird, so wird hier dem Götzenpriester das Bekenntniss von Christo, dem Sohne des lebendigen Gottes, in den Mund gelegt, gleichsam moralisch erzwungen durch das neue Wunder, das sich vor seinen Augen offenbart, und ihm den Glauben, wenn er vorher noch nicht vollständig gewonnen war, gleichsam aufdringt.

§. 24.

Die Flucht der Räuber.

(Ev. inf. Arab. cap. 12. 13.)

Joseph aber und Maria, da sie hörten, dass das Götzenbild zusammengestürzt und zertrümmert war, wurden von

grosser Angst und Furcht befallen, also dass sie sagten: da wir im Lande Israels waren, wollte Herodes Jesum tödten und tödtete deswegen alle Kinder Bethlehems und in der Nähe; und es ist kein Zweifel, dass die Egypter, wenn sie hören, dass dies Götzenbild zusammengebrochen ist, uns mit Feuer verbrennen werden. Da machten sie sich auf, und kamen zu einem Versteck von Räubern, welche vorüberziehenden Reisenden eben das Gepäck und die Kleider geraubt hatten und sie gebunden fortführten. Es hörten aber jene Räuber ein grosses Getös, wie das eines Königs, der mit einem grossen Heere und der Reiterei unter Paukenschall aus seiner Stadt ziehet; dadurch erschreckt, liessen sie alle ihre Beute zurück und flohen eiligst. Da nun standen die Gefangenen auf, und lösten der Eine des Andern Bande, nahmen ihr Gepäck und zogen weiter. Da sie aber Joseph und Maria kommen sahen, fragten sie: wo ist denn der König, wegen dessen Ankunft uns die Räuber, da sie das Getös hörten, verlassen haben, so dass wir wohlbehalten davon gekommen sind? Joseph antwortete: er kommt nach uns.

Bei vorliegender Erzählung sind wir in die sonderbare Lage versetzt, dass wir uns erst fragen müssen, was denn eigentlich den Mittelpunkt der Erzählung, auf den es dem Verf. des Evang. inf. Arab. ankam, bildet. Sie enthält nichts, was augenblicklich als die Hauptsache hervorträte. Eine dreifache Möglichkeit liegt vor: entweder ist die Rettung der eben von den Räubern Beraubten und Gefangenen, oder die wunderbare Rettung der Christusfamilie aus der augenscheinlichen Gefahr, oder die Worte des Joseph: „er (der König) kommt nach uns“ die Hauptsache. Welche von diesen drei Möglichkeiten nun die hier zulässige sei, wird sich allein nach dem Zwecke, den wir bei dem apokryphischen Verfasser supponiren müssen, entscheiden lassen. Der Zweck kann nur einer sein: die Verherrlichung Christi, und es fragt sich nun, in welcher Beziehung jene drei Möglichkeiten zu diesem Zwecke stehen, und welche von ihnen den Zweck am besten erfüllt. Im ersten Falle wäre nun insofern eine Beziehung zu diesem Zwecke denkbar, wenn wir annehmen, jene Rettung käme mittelbar Christo als Urheber zu, der die Umstände so gefügt hatte, dass die Flucht der Räuber durch dieselben bedingt war; die Rettung

wäre also eine That Christi, und zwar eine wunderbare, weil allein erklärlich daraus, dass Christus Macht hatte über die Umstände zu gebieten. Der Zweck des apokryphischen Verfassers wäre also erreicht; er hat ein Wunder erzielt, um dadurch Christum zu verherrlichen. Allein, wenn wir ehrlich sein wollen, können wir nicht leugnen, dass in der ganzen Erzählung nichts vorliegt, was darauf hindeutete, dass die Urheberschaft der Rettung Christo zuzuschreiben sei; auch sähe man nicht ein, aus welchem Grunde noch die Unterredung der Gefangenen mit Joseph hinzugefügt wäre, da sie in diesem Falle ganz bedeutungslos sein würde. Im zweiten Falle würde sich ebenfalls insofern ein Wunder ergeben, als es nicht Zufall, sondern ebenfalls göttliche Fügung war, dass die Christusfamilie das Zusammentreffen mit den Räubern glücklich vermied. Allein wäre dies der Zweck der Erzählung, so würde jedenfalls die Gefahr, in welcher die Christusfamilie schwebte, mehr hervorgehoben sein, wozu noch kommt, dass in diesem Falle die Frage der Beraubten nach dem Kommen des Königs ebenfalls ganz überflüssig erscheinen würde. Im dritten Falle würden wir es nicht mit einem Wunder, sondern mit einer indirekten Weissagung auf die königliche Würde Christi zu thun haben. Die Räuber hören einen grossen Lärm, und meinen, es müsse ein König mit seinem Heere im Anzuge sein; auch die Gefangenen sind dieser Meinung, und fragen den Joseph, der gerade des Weges kommt, wo der König sei. In der That war kein König im Anzuge, sondern nur der Heerführer Afrodisius; Gott aber fügte es so, dass ihr thatsächlicher Irrthum kein Irrthum war, insofern ihre Vermuthung dennoch eine begründete war, da Christus, der König der Könige, sich im Anzuge befand. Ebenso bezog sich die Antwort des Joseph „er kommt nach uns“ eigentlich auf den Afrodisius, indem er im Sinne der Fragenden stillschweigend deren Irrthum, dass es ein König sei, der da komme, übergeht; allein Gott fügte es so, dass seine Accommodation an den Irrthum dennoch nicht Irrthum war, insofern seine Antwort, auf Christus bezogen, volle Wahrheit enthielt. Dies scheint die allein richtige Auffassung der Erzählung zu sein, da so erst die ganze Unterredung zwischen den Gefangenen und Joseph ihre Bedeutung erhält, während in den beiden ersten Fällen sie ganz überflüssig erscheint. Eine ähnliche Hinweisung auf die königliche Würde Christi findet sich Ev. inf. Arab. cap. 41; ebenso ein ähnliches Zusammentreffen mit Räubern, denen die Christusfamilie glücklich entgeht, cap. 25. Eine Räubergeschichte mit etwas andern Verhältnissen berichtet auch Kessaeus (vgl. *Henric. Sike*, in den Noten zum

Ev. inf. pag. 28 sq.): die Christusfamilie kommt zu einem Haufen von Menschen, die Jesus mit den Worten anredet: wollt ihr, dass ich euch sage, weswegen ihr hier steht? Als nun jene es bejahten, spricht er: eure Absicht ist in den Palast des Königs einzudringen, und dessen Schätze zu rauben; aber, weil jener ein frommer Mann ist, wohlan, so folget mir, ich will euch einen Schatz zeigen, dessen Besitzer schon längst todt ist. Da gingen sie also und kamen zu einem Loche, und Jesus sprach zu ihnen: grabet nach. Und da sie gruben, fanden sie eine grosse Menge Goldes darin und theilten es unter sich.

§. 25.

Heilung der dämonischen Frau.

(Ev. inf. Arab. cap. 14.)

Darnach kamen sie in eine andre Stadt; daselbst war eine besessene Frau, denn, da sie einstmals in der Nacht ausging, Wasser zu holen, hatte sie der verwünschte, widerspenstige Satan besessen. Sie nun konnte keine Kleidung leiden, noch im Hause bleiben, und, so oft man sie mit Ketten oder Riemen band, zerriss sie dieselben, und floh nackt in einsame Gegenden, setzte sich an Kreuzwege und Begräbnissplätze und warf die Leute mit Steinen, so dass sie ihren Verwandten grosses Herzeleid verursachte. Diese erblickte Maria und hatte Mitleid mit ihr. Und in demselben Augenblick verliess sie der Satan, und floh in Gestalt eines Jünglings, indem er sprach: Wehe mir, Maria, von deinetwegen und von deines Sohnes wegen! So wurde jene Frau von ihrer Plage geheilt, und da sie wieder zu Verstande kam und wegen ihrer Nacktheit erröthete, begab sie sich zu den Ihrigen, indem sie den Anblick der Menschen vermied; und nachdem sie ihre Kleider angelegt hatte, setzte sie ihrem Vater und ihren Verwandten aus einander, wie es sich mit ihrem Zustand verhielt. Diese aber, weil sie zu den Vornehmen der Stadt gehörten, nahmen Maria und Joseph mit grosser Verehrung gastfreundschaftlich bei sich auf.

Wir haben es hier wiederum mit der Heilung einer Besessenen zu thun. Ihre Krankheit ist von derselben Art, als die Ev. inf. Arab.

cap. 10 beschriebene, und wir verweisen daher auf §. 23. Die Schilderung der Besessenen scheint ganz aus Mark. 5, 2 sq. und Luk. 8, 27 sq. entnommen zu sein, wo ganz dieselben Symptome aufgezählt werden. Auch dort wird erzählt, dass der Besessene keine Kleider an sich leiden, und nicht im Hause bleiben wollte, dass, wenn man ihn mit Ketten oder Fesseln band, er dieselben zerriss, dass er einsame Gegenden aufsuchte, sich in den Gräbern aufhielt und mit Steinen um sich warf. Auch Hieros. Terumoth. f. 40, 2 wird das Zerreissen der Kleider und der Aufenthalt in den Gräbern unter den Eigenschaften der Besessenen aufgeführt. Grabhöhlen wählten diese Menschen wohl nicht bloss der Einsamkeit wegen, sondern vielleicht auch in Folge des Glaubens, dass die Dämonen abgeschiedene Menschenseelen seien und in den Gräbern ihren eigentlichen Wohnsitz haben. Vgl. *Joseph.* bell. jud. 7, 6. 3. *Sanhedrin.* f. 65, 2. *Aetius*, de melanchol. 8, 9. *Farmer*, Vers. über die Dämonisch. p. 80 sq. *Jahn*, Nachträge zu den theol. Werk. p. 178 sq. *Winer*, Realw. I. p. 163. Die Krankheit selbst hatte sich die Frau des Nachts beim Wasserholen geholt, und wohl lässt es sich erklären, dass ein plötzlicher Schreck, vermehrt durch die Dunkelheit der Nacht, die Ursache ihrer psychischen Krankheit würde. Vielleicht dachte sich der apokryphische Verfasser den Fall, dass ein Mann (ein Jüngling) ihr in der Nacht bei dem Geschäfte des Wasserholens, möglicherweise aus wollüstigen Zwecken, nachgestellt hatte, dessen Erscheinen ihr den ungeheuern Schreck verursacht hatte, und vor dem sie geflohen war, sich aber nun immer noch von ihm verfolgt glaubte und deswegen einsame Schlupfwinkel aufsuchte, und alle, die sich ihr nahten, in der Meinung, es sei jener Jüngling, durch Steinwürfe von sich abzuwehren suchte. Dazu würde dann auch passen, dass der böse Geist in Gestalt eines Jünglings von ihr entweicht. Die Heilung selbst wird in der Erzählung mehr der Maria, als Jesu zugeschrieben, jedoch werden wir uns auch nach der Vorstellung des apokryphischen Verfassers Jesum immer als die Primärursache der Heilung zu denken haben, von dem nur die wunderbare heilende Kraft auf seine Mutter übergegangen war. Es scheint dies auch daraus hervorzugehen, dass die Besessene nicht blos ruft: „wehe mir von deinetwegen," sondern noch „und von deines Sohnes wegen" hinzufügt. Von einer selbstständigen Heilkraft der Maria ist also in unserm apokryph. Evangelium nicht die Rede. Dieses Moment der Erzählung, dass der böse Geist selbst das Wehe über sich bei der Nähe des Gottessohnes ausspricht, scheint ebenfalls der Erzählung bei Mark. 5, 7 (vgl. die Parallelstellen und Mark. 1, 24;

Luk. 4, 34) nachgebildet zu sein. Die eigentlich wirkende Ursache der Heilung ist wiederum nur die Nähe der Gottheit, vor der, wie §. 23 dargelegt wurde, die bösen Geister überall fliehen; nur ist dazu auch der eigene Willensausdruck der Gottheit nothwendig, da diese sich nicht passiv dabei verhalten kann, und darauf beziehen sich wohl die Worte „Maria hatte Mitleid mit ihr," welches Mitleid zugleich den Wunsch und den Willen, der Kranken zu helfen, involvirt. Eine Frage lässt sich noch aufwerfen: woher wusste die Besessene, dass die Personen, die sie auf der Strasse kommen sah, Maria und das Christuskind war. Wir werden diese Frage mehr im Sinne des apokryphischen Verfassers beantworten, wenn wir nicht, wie es zu Mark. 5, 2 sq. vorgeschlagen worden ist, das Gerücht von der Ankunft des wunderthätigen Kindes schon zu ihren Ohren gekommen sein lassen, sondern annehmen, dass der böse Geist augenblicklich die Nähe der unerträglichen Gottheit merkte, und so sie zu den Worten trieb „wehe mir, Maria, von deinetwegen und von deines Kindes wegen." Freilich die Bekanntschaft mit dem Namen der Maria ist dabei störend; allein wir wissen ja, dass wir es nicht so streng bei den apokryphischen Erzählungen nehmen dürfen; es ist dem apokryph. Verfasser die Namensnennung entfallen, ohne sich bewusst zu sein, welche Unvorsichtigkeit er dabei begeht.

§. 26.

Heilung der stummen Braut.

(Ev. inf. Arab. cap. 15.)

Am nächsten Morgen, nachdem sie mit Reisebedürfnissen wohl versehen worden waren, zogen sie von ihnen fort und kamen am Abend dieses Tages in eine andre Stadt, in welcher eine Hochzeit gefeiert wurde. Aber durch die Künste des verwünschten Satan und durch die That der Zauberer war die Braut verstummt, so dass sie nicht mehr mucksen konnte. Als nun die Herrin Maria, Christum auf den Armen tragend, in die Stadt kam, und die stumme Braut sie erblickte, streckte dieselbe ihre Hände gegen den Herrn Christum aus, zog ihn an sich und nahm ihn auf die Arme. Und nun schmiegte sie sich fest an ihn, küsste ihn viele Male, und wiegte ihn zum öftern hin und her und drückte ihn an ihre Brust. Alsobald ward der Knoten ihrer Zunge gelöset,

und ihre Ohren wurden geöffnet; und sie fing an Gott, weil er ihr die Gesundheit wiedergegeben hatte, Lob und Dank zu singen. Daher entstand in dieser Nacht grosse Freude unter den Bürgern dieser Stadt, so dass sie glaubten, Gott und seine Engel seien zu ihnen herabgestiegen.

Wir finden in den Kindheitsevangelien ein auffallendes Streben, alle die Wunder, welche Jesus nach seinem öffentlichen Hervortreten vollbrachte, ihm auch schon als Kind vollbringen zu lassen. So haben wir hier die Heilung einer Taubstummen vor uns, wie eine gleiche Mark. 7, 35 erzählt wird. Die Heilung selbst geschieht hier wiederum, wie es scheint, durch die blosse Nähe und Berührung Christi, welche hinreichte eine solche Wirkung hervorzubringen. Durch das auf den Armen Tragen und Küssen des Kindes wird auch Ev. Inf. Arab. cap. 16 die besessene Frau geheilt; dieses Küssenlassen, als Heilmedium, war dem apokryph. Verfasser durch den Gebrauch nahe gelegt, dass man wunderthätige Marienbilder zu küssen pflegte, um ihre Heilkraft an sich zu erfahren. Versuchen wir es nun, uns ein genaues Bild von der ganzen Sachlage zu machen, so werden wir zunächst annehmen müssen, dass das Unglück der Verstummung und Taubheit erst unmittelbar vor der Ankunft der Christusfamilie die Braut betroffen hatte, weil man sonst wohl nicht an die Feier der Hochzeit gedacht hätte. Ist nun ein so plötzliches Eintreten der Verstummung oder Taubheit recht wohl denkbar, und finden sich auch im neuen Testamente Beispiele, wo die Verstummung mit dem Satan in Verbindung gebracht wird, vgl. Matth. 9, 32 sq. 12, 22, so ist uns doch sonst kein Beispiel bekannt, wo beides zugleich so plötzlich eingetreten wäre, es sei denn, dass eine Hemmung aller organischen Thätigkeit überhaupt stattfand, was aber hier nicht der Fall war. Physisch betrachtet ist auch kein solcher Zusammenhang zwischen den Gehör- und Sprachorganen, dass die Hemmung des einen auch die des andern herbeiführen könnte. Wir würden also hier ein ganz besonders merkwürdiges Ereigniss vor uns haben, welches eben nur vielleicht durch die Zauberkünste eines rachsüchtigen, verschmähten Liebhabers zu erklären wäre. Allein, dass uns der apokryph. Verfasser wirklich ein solch physisch merkwürdiges Ereigniss vorführen wollte, scheint nicht mit in seiner Absicht gelegen zu haben, da er sonst jedenfalls von vorn herein die Braut als eine Taubstumme bezeichnet haben würde, während er erst nachträglich mit erwähnt, dass auch ihre Ohren wieder geöffnet worden sein. Es scheint vielmehr, als habe er ursprüng-

lich nur eine stumme Braut vorführen wollen, aber weil ihm nachträglich einfiel, dass es natürlich zur Erhöhung des Wunders beitragen müsste, wenn er ihr auch Taubheit beilegte, und weil Taubheit meist mit Stummheit gepaart zu sein pflegt, so giebt er sich den Anschein, als habe er die Taubheit stillschweigend mit vorausgesetzt. Aber er bedachte dabei nicht, welche Schwierigkeit er, auch abgesehen von dem physisch schwer zu erklärenden Unfall, in die Erzählung hineinbrachte. Die Braut musste doch jedenfalls schon von den Wunderkräften des Jesuskindes gehört haben, da sie sogleich bei seiner Ankunft Heilung suchend ihre Arme nach ihm ausstreckt. Nehmen wir nun auch den günstigsten Fall an, dass jenes Gerücht ihr noch vor dem Eintreten ihrer Taubheit zu Ohren gekommen war, so bleibt es doch nun unerklärlich, wie sie gleich bei dem ersten Anblick unter den gewiss zahlreichen Personen, die auf der belebten Stadtstrasse wandelten, die Christusfamilie herauszuerkennen vermochte, da ja niemand es ihr sagen konnte. Wir müssten erst ein neues Wunder substituiren, durch welches ihr dies möglich wurde, und so kämen wir aus den Wundern gar nicht heraus, abgesehen davon, dass dann gewiss der apokryph. Verfasser nicht unterlassen haben würde, eine Bemerkung wie die „der Geist oder ein Engel offenbarte es ihr" einzuflechten. — In der Schlusswendung „sie glaubten, Gott und die Engel seien zu ihnen herabgestiegen" verräth der apokryph. Verfasser eine Nachbildung von Apostelgesch. 14, 11, wobei man freilich sich nicht recht denken kann, dass die Bewohner jener Stadt das Kind Jesu für Gott, und Joseph und Maria für die Engel gehalten haben sollten.

Man sieht also auch hieraus, wie, wenn man nur eine genaue Zergliederung der einzelnen Mythen vornimmt, man leicht einer Menge innerer Widersprüche auf die Spur kommt, die die apokryphischen Erzählungen überhaupt characterisiren.

§. 27.

Heilung der besessenen Frau und des aussätzigen Mädchens.

(Ev. inf. Arab. c. 16. 17.)

Daselbst blieben sie drei Tage, und wurden in hohen Ehren gehalten und glänzend aufgenommen. Darauf aber, nachdem sie mit den Reisebedürfnissen versehen worden waren, gingen sie von da fort und kamen in eine andere Stadt, woselbst sie zu übernachten gedachten, denn es war eine blühende Stadt mit grosser Menschenmenge. Es war aber

in dieser Stadt eine vornehme Frau; als diese einmal zum Fluss ging, um sich zu baden, sprang der verwünschte Satan in Gestalt einer Schlange auf sie und umschlang ihren Leib; und allemal in der Nacht streckte er sich über ihr aus. Als nun diese Frau die Herrin Maria und das Christuskind auf ihrem Schoosse sah, bat sie die Maria, dass sie ihr das Kind tragen und küssen lasse. Diese liess es zu, und kaum hatte jene das Kind an sich genommen, so wich der Satan von ihr und verliess sie fliehend, und niemals sah ihn die Frau wieder seit jenem Tage. Daher priesen alle Nachbarn den höchsten Gott und jene Frau beschenkte sie mit grosser Freigebigkeit. Am andern Tage nahm dieselbe Frau wohlriechendes Wasser, um den Herrn Jesum zu waschen, und nachdem sie ihn gewaschen hatte, bewahrte sie das Wasser bei sich auf. Es war aber daselbst auch ein Mädchen, deren Körper war weiss vom Aussatz; dieselbige, als sie mit jenem Wasser übergossen und gewaschen wurde, ward von dieser Zeit an rein von ihrem Anssatz. Daher sagte das Volk: Es ist kein Zweifel, dass Joseph und Maria und dieses Kind Götter sind, denn sie scheinen nicht Sterbliche zu sein.

Wiederum wird uns eine Besessene vorgeführt. So viel wir aus den Andeutungen über die Entstehung ihrer Krankheit errathen können, scheint der Hergang folgender zu sein: die schöne, vornehme Frau war zum Flusse baden gegangen, als plötzlich ein sich versteckt haltender Mensch, der aus Lust zu ihr entbrannte, hervortrat und sie zu verführen suchte (die Schlange als Symbol der Verführung). Da sie aber gutwillig sich dazu nicht verstehen wollte, gebrauchte er Gewalt, hielt sie fest umschlungen und warf sich auf sie. Wahrscheinlich jedoch gelangte er nicht zu seinem Ziele, sondern sie entkam ihm noch glücklich, der Schreck aber hatte auf sie einen solchen Einfluss gemacht, dass sie sich stets von ihm verfolgt glaubte, und vorzüglich in der Nacht unruhige Träume hatte, in denen ihr immer das Bild jenes Menschen, der sich auf sie wirft, um ihr Gewalt anzuthun, wieder vorkommt. Einen solchen Fall mochte ungefähr der apokryph. Verfasser vor Augen haben, und so gewiss es auch ist, dass das ganze Heilungswunder erdichtet ist, so müssen wir doch annehmen, dass der apokryph. Verf. den Krankheitsfall selbst nicht rein aus der

Luft griff, sondern ihn entweder aus der Erfahrung entlehnte, oder ihn wenigstens für möglich hielt. Dasselbe gilt auch von den §. 25 geschilderten Besessenen und stösst uns der apokryph. Verf. auch bisweilen durch die Abgeschmacktheit seiner Wunder ab, so sind wir ihm doch dankbar für die verschiedenen Belehrungen, die er uns über die mannichfachen Entstehungs- und Aeusserungsarten einer Krankheit giebt, die noch gar Manches zu erforschen übrig lässt. — Das Gerücht von dem wunderthätigen Kinde war jedenfalls schon vorher zu den Ohren der Besessenen gekommen, und sie erkennt es sogleich, als sie Maria mit dem Kinde auf dem Arme erblickt. Auch §. 26 erblickt die stumme Braut die Maria in dieser Weise mit dem Kinde auf dem Arme, und es scheint fast, als sei diese Darstellung der gewöhnlichen Darstellungsweise des Madonnenbildes auf den Gemälden entlehnt. Die Heilung selbst geht ganz in derselben Weise, wie in voriger Erzählung vor sich. — Das zweite Wunder von der Heilung des aussätzigen Mädchens übertrifft das vorhergehende noch an Grösse, wiewohl, wenn wir ein wirklich geschehenes Ereigniss vor uns hätten, der natürliche Schlüssel dazu sehr nahe läge, insofern es wohl möglich wäre, dass der Aussatz durch das reinigende Bad sich verloren (vgl. 2 Reg. 5, 10. 12. 14) hätte. Die hier beschriebene Krankheit ist der weisse Aussatz, wie er Levit. cap. 13 (vgl. *Winer*, Realw. I, 115) beschrieben wird, und zwar in sehr starker Weise, da der Körper ganz weiss gewesen sein soll, was nur bei dem entschiedensten Auftreten des Aussatzes der Fall war, während er sonst sich nur in mehr oder weniger häufigen Aussatzflecken zeigte. Aber gerade bei diesem entschiedenen Auftreten des Aussatzes, wo der Aussatzstoff gleich mit aller Gewalt am ganzen Körper ausbricht, hebt sich die Krankheit oft schnell und von selbst, vgl. Levit. 13, 12. 13. Hier wird die Heilkraft dem Badewasser Jesu zugeschrieben, welches überhaupt eine grosse Rolle in unsern apokryph. Wundererzählungen spielt, vgl. Ev. inf. Arab. cap. 18. 27. 28. 31. 32. 33. Warum gerade das Badewasser Jesu zu dieser ehrenvollen Rolle kam, darüber giebt uns der Schluss der nächsten Erzählung §. 28 einen interessanten Fingerzeig; dort heisst es von Jesu: „so also machst du die Menschen, die derselben Natur mit dir theilhaftig sind, rein mit dem Wasser, mit welchem dein Körper übergossen wird.“ Es ist dies eine symbolische Hinweisung auf die Taufe. Das Taufwasser hatte nach kirchlicher Anschauung seine mystische Kraft erst durch die Taufe Christi im Jordan erhalten; wenn nun das Wasser, mit welchem Christus nachmals im Jordan getauft wurde, eo ipso eine solche

heilbringende Kraft erhielt, so lag es nahe, jedem Wasser, mit dem Christus übergossen wurde, eine solche geheimnissvolle Kraft beizulegen. Denn sagt *Maxim.* serm. 7. de Epiphan.: „*baptizatur Christus, non ut purificetur aquis, sed ut aquas ipse sanctificet*“ und ganz ebenso äussern sich *Augustin.* serm. 135, 4. in append. ed. Bened.: „*in baptismo Christi non tam lavit unda, quam lota est, purgantur potius fluenta, quam purgant.*“ Ebenso serm. 137, 1. *Ambros.* serm. 17 de Epiphan. *Tertullian.* adv. Judaeos c. 10. *Gregor. Nazianz.* orat. de Chr. nativitate. *Beda* in Luc. 3. Deswegen legte man schon frühzeitig dem Wasser des Jordan eine wunderthätige Kraft bei, und *Baron.* Annal. a. XXXI. num. 19. weiss davon viel zu erzählen, indem er sich auf das Zeugniss des *Gregor. Turon.* beruft (vgl. *Casaubon.* Exercit. XIII. p. 223.). *Tostatus* Matth. 3. quaest. 76. erzählt ebenfalls, dass Fremde und Einheimische zu dem Jordan gekommen wären, um sich darin zu baden, weil Christus *contactu mundissimae carnis fluvium sanctificavit.* Ja man ging sogar noch weiter und der ehrwürdige *Chrysost.* in hom. de sancto baptismo Servatoris, Tom. I. hom. 23, scheut sich nicht dem Mährchen das Wort zu reden, dass Wasser, welches in der Nacht des Tauftages Christi geschöpft werde, zwei bis drei Jahre aufbewahrt werden könne, ohne seine geheimnissvolle Kraft zu verlieren. (Ebendasselbe berichtet als christlichen Gebrauch *Ludov. Thomassinus* de festis 2, 7. *Pagi* ad an. Chr. 29. §. 7. Selbst Protestanten vertheidigten diesen Gebrauch, vgl. *Casaubon.* exercitt. 13 §. 10. *Wilh. Cave* hist. litterar. diss. 2. p. 179.) Was Wunder also, wenn durch solche Vorangänge und Parallelen der apokryph. Verfasser veranlasst wurde, ähnliche Geschichtchen zu dichten, und er den Muth schöpfte, seinen Lesern glauben zu machen, dass jegliches Wasser, was bestimmt gewesen sei, Christum zu reinigen, vielmehr selbst durch die Berührung desselben gereinigt und geweiht worden sei, so dass ihm nun eine wunderthätige Kraft innewohnte, und es auch, wenn es aufbewahrt wurde, wie es in unserer Erzählung geschieht, nichts von seiner vis purgatoria verlor.

§. 28.

Die unglückliche Fürstin und die Heilung des aussätzigen Prinzen.

(Ev. inf. Arab. c. 18.)

Als sie sich aber zur Abreise rüsteten, kam jenes Mädchen herzu, die mit dem Aussatz behaftet gewesen war, und

bat sie, dass sie sie zur Begleiterin auf dem Wege annähmen. Sie nun liessen es zu und das Mädchen ging mit ihnen, bis sie in eine Stadt kamen, in welcher die Burg eines grossen Fürsten war, dessen Schloss nicht weit entfernt war von der Herberge. Hier kehrten sie ein; das Mädchen aber begab sich zu der Frau des Fürsten, und da sie dieselbe traurig und weinend fand, forschte sie nach der Ursache ihres Weinens. Wundre dich nicht, sagte jene, über meine Seufzer; denn ich werde von einem grossen Unglück gebeugt, das ich keinem Menschen erzählen möchte. Aber doch, antwortete das Mädchen, wenn du mir dein verborgnes Leiden vertrautest, würdest du vielleicht bei mir Heilung finden. Nun also, antwortete die Frau des Fürsten, halte dieses Geheimniss geheim und erzähle es Keinem der Sterblichen. Da ich verheirathet ward an diesen Fürsten, der einem Könige gleich über viele Länder gebietet, lebte ich lange Zeit mit ihm, ohne dass er von mir ein Kind erhielt. Endlich ward ich von ihm schwanger, aber ach! ich gebar einen aussätzigen Sohn. Als er den erblickte, erkannte er ihn nicht für den seinigen an, und sprach zu mir: Entweder tödte du ihn, oder übergieb ihn einer Amme, dass sie ihn an einem Orte erzieht, von woher nie eine Kunde von ihm gehört wird. Nun aber gehe deiner Wege, ich werde dich niemals wieder sehn. Und so bin ich meinen Kummer und meinen elenden Zustand beweinend dahin gewelkt. Ach mein Sohn! Ach mein Gatte! Da sprach das Mädchen: habe ich dir nicht gesagt, dass ich ein Heilmittel für deine Krankheit gefunden habe, welches ich dir verspreche. Denn auch ich war aussätzig, aber es hat mich rein gemacht Gott, welcher ist Jesus, der Sohn Mariä. Als aber die Frau fragte, wo dieser Gott wäre, den es erwähnte, sprach das Mädchen: hier bei dir, in demselben Hause weilet er. Und jene sprach: wie ist das möglich, wo ist er denn? Siehe da, entgegnete das Mädchen, Josephum und Mariam; das Kind aber, welches mit ihnen ist, heisst Jesus, und der

ist es, der meine Krankheit und Plage geheilt hat. Jene sprach: aber auf welche Weise bist du von deinem Aussatz rein geworden, kannst du mir das nicht sagen? Warum nicht? sprach das Mädchen: das Wasser, mit dem sein Leib gewaschen worden war, erhielt ich von seiner Mutter, und goss es über mich und mein Aussatz verschwand. Da stand die Frau des Fürsten auf und nahm jene bei sich auf und richtete dem Joseph ein glänzendes Gastmahl an in grosser Gesellschaft von Männern. Am folgenden Tage aber nahm sie wohlriechendes Wasser, um damit den Herrn Jesum zu waschen, und darnach übergoss sie ihren Sohn, den sie mit sich genommen hatte, mit demselben Wasser, und alsobald wurde ihr Sohn rein von seinem Aussatz. Da dankte und pries sie Gott und sprach: Glücklich die Mutter, die dich gebar, o Jesus! so also machst du die Menschen, die derselben Natur mit dir theilhaftig sind, rein mit dem Wasser, mit welchem dein Körper übergossen worden ist? Hierauf brachte sie der Maria ausserordentliche Geschenke, und entliess sie mit grossen Ehren.

Aehnlich wie bei der Geburt Jesu Salome zum Dank für ihre Heilung sich der Christusfamilie als beständige Begleiterin anbietet, so bittet auch hier das vom Aussatz geheilte Mädchen um die Erlaubniss der Begleitung. Dieses Mädchen nun ist es, welches die Vermittlerin bei den nächsten Wundern spielt, indem sie vom Dankgefühl wegen der ihr gewordenen Genesung durchdrungen, auch Andern diese Wohlthat wünscht. Sie kommen zunächst in die Residenz eines Fürsten, der ziemlich unumschränkt, einem Könige gleich regierte; die Frau des Fürsten weint im namenlosen Elend über die unglückliche Geburt eines aussätzigen Prinzen, weswegen sie von ihrem Manne verstossen worden war. Zu dieser begiebt sich jenes Mädchen, die, wahrscheinlich den höhern Ständen angehörig, jedenfalls der Fürstin schon persönlich bekannt war, da man sonst ihr Benehmen für zudringlich, und das Vertrauen, welches ihr sogleich die Fürstin schenkt, für unerklärlich halten müsste. Bei dieser Annahme schon vorheriger persönlicher Bekanntschaft erscheinen auch die nachfolgenden Umstände weniger befremdend. Sie war zunächst wohl zur Fürstin gegangen, um ihr ihre wunderbare Heilung mitzutheilen und so die

Christusfamilie derselben zu empfehlen, wo möglich zur gastfreundlichen Aufnahme. Daher wartete die Christusfamilie, wie es scheint, schon in den Vorzimmern oder im Vorhof; denn, wenn sie sich nicht also in der Nähe befand, gäben die Worte keinen Sinn: „hier weilt er mit dir in demselben Hause“ und „siehe da Josephum etc.;“ der Erfolg auch, dass sie hospitio excipitur, zeigt, dass dies die Absicht des Besuchs war. Von dem Vorwurfe müssen wir also den apokr. Verfasser freisprechen, als ob er uns unter jenem Mädchen eine Person schildern wolle, die überall, wo sie hinkommt, das ihr geschehene Wunder wieder anzubringen suche, was dasselbe sein würde, als schriebe er Jesu zu, er habe die Gelegenheit zum Wunderthun mit allem Fleisse aufgesucht. Die Heilung des aussätzigen Prinzen selbst geht ganz in der Weise, wie in der vorigen Erzählung, vor sich. Ueber die Schlussworte haben wir ebenfalls schon im vorigen §. gesprochen. Nur die Worte „so also machst du die Menschen, die derselben Natur mit dir theilhaftig sind, rein etc., verdienen noch näher besprochen zu werden. Es ist damit auf das Dogma von der wahren Menschheit Christi hingedeutet, denn ohne Zweck hat der apokr. Verf. diese Worte, die wir zugleich als seine eigene Glaubensansicht ansehen müssen, gewiss nicht der Fürstin in den Mund gelegt. Wir werden also, so sehr auch das Ev. inf. Arab. bemüht ist, die Gottheit Christi in den Vordergrund zu stellen, doch nicht verkennen dürfen, dass es auch an der wahren Menschheit Christi festhielt. Ein ganz gleicher Ausspruch geschieht auch Ev. inf. Arab. cap. 30, und schon diese wörtliche Wiederholung beweist, dass uns der apokryph. Verf. einen für ihn auch im Ausdruck feststehenden dogmatischen Begriff entgegenbringt. Wir müssen bei dieser Gelegenheit einer muhamedanischen Sage, welche sich bei dem mehrfach erwähnten *Kessaeus* findet, Erwähnung thun. Vgl. *Henric. Sike*, in den Noten zum Ev. inf. p. 29 sq.: „Da Jesus, und die mit ihm waren, weiter reisten, kamen sie in eine Stadt, in welcher ein König war, zu welchem sich die Bürger versammelten und weinend ein vor ihnen aufgerichtetes Götzenbild anbeteten. Da sie nun Jesus fragte, was ihnen geschehen sei, antworteten sie, dass die Frau des Königs schwanger sei, und an einer schweren Geburt darniederliege. Jesus aber sprach: Gehet zum König und saget ihm, dass seine Frau, wenn ich meine Hand auf ihren Bauch gelegt haben werde, sehr schnell gebären wird. Als dies dem Könige gemeldet worden war, und dieser befohlen hatte, dass man jenen zu ihm führe, ging Jesus hinein und trat zu dem Weibe und sprach: O König, wenn ich dir, bevor sie ge-

bärt, sage, was sie unter dem Herzen trägt, wirst du dann an meinen Herrn glauben, der mich ohne Vater geschaffen hat? Da dies der König bejahete, sprach Jesus: Sie wird also einen wohlgestalteten Knaben gebären, dessen ein Ohr länger sein wird als das andere, und auf seiner Wange wird man ein schwarzes Mal sehen und auf seinen Rücken ein Zeichen von derselben Farbe. Dann streckte er seine Hand aus nach dem Leibe des Weibes und sprach: So komme heraus, Embryo, nach dem Willen des höchsten Gottes, der Alles erschaffen hat, und Allen Nahrung giebt reichlich. Als nun das Weib einen Knaben geboren hatte, wie ihn Jesus beschrieben hatte und der König an Gott glauben wollte, versicherten die Räthe desselben, dass jene Zauberer wären, so dass er von der Annahme des Glaubens abgeschreckt wurde. Da erregte Gott ein entsetzliches Krachen über sie vom Himmel, welches sie vernichtete, ehe sie es sich versahen. Woher *Kessaeus* dieses Mährchen entlehnte, haben wir nicht erforschen können, aber jedenfalls nimmt es einen würdigen Rang unter unsern apokryphischen Erzählungen ein, die es an Abgeschmacktheit wo möglich noch übertrifft.

§. 29.

Heilung des jungen Ehemannes. — Der in einen Maulesel verwandelte Bruder wird entwandelt und verheirathet.

(Ev. inf. Arab. cap. 19—22.)

Darnach kamen sie in eine andre Stadt und gedachten daselbst zu übernachten. Sie kehrten also bei einem Manne ein, der eben erst sich ehelich verbunden hatte, aber, weil er durch Zauberei berührt war, konnte er nicht bei seiner Frau liegen. Da sie nun diese Nacht bei demselben übernachteten, wurde das Hinderniss gelöst. Als sie aber bei Tagesanbruch sich zur Reise gürteten, hielt sie der Bräutigam zurück, und richtete ihnen ein grosses Gastmahl an. —

Am folgenden Tage brachen sie auf und da sie an eine neue Stadt kamen, erblickten sie drei Weiber, die von einem Grabe kamen und sehr weineten. Als Maria diese erblickte, sprach sie zu dem Mädchen, das sie begleitete: Frage jene nach ihrer Lage und was Uebels ihnen zugestossen ist. Da nun jene von dem Mädchen gefragt wurden, antworteten sie nichts, sondern fragten ihrerseits: woher kommt ihr und wo-

hin wollt ihr? Denn schon neigt sich der Tag und die Nacht bricht herein. Das Mädchen sprach: wir sind Wanderer und suchen eine Herberge, in der wir übernachten können. Da sprachen jene: gehet mit uns und übernachtet bei uns. Sie folgten also ihnen und wurden in ein neues, schönes und mit mancherlei Geräth versehenes Haus geführt. Es war aber Winterszeit, und als das Mädchen in das Zimmer jener Frauen trat, fand es sie wiederum weinend und klagend. Bei ihnen aber stand ein Maulesel, mit einer seidnen Decke belegt, dem war Sesam vorgeworfen; und diesem gaben sie Küsse und reichten ihm das Futter. Als aber jenes Mädchen sagte: wie schön, meine Herrinnen, ist doch dieser Maulesel! antworteten jene weinend und sprachen: dieser Maulesel, den du siehst, ist unser Bruder, von derselben Mutter geboren, als wir. Da unser Vater starb und uns grosse Schätze hinterliess, und wir diesen einzigen Bruder hatten, suchten wir für ihn eine passende Ehe, und gedachten ihm nach der Sitte der Leute eine Hochzeit auszurichten. Aber es waren Frauen, die trieb eine rasende Eifersucht an, dass sie ihn behexten, ohne dass wir davon wussten; da nun sahen wir eines Nachts, kurz vor der Morgenröthe, als die Thüren unsres Hauses noch wohl verschlossen waren, dass dieser unser Bruder zu einem Maulesel geworden war, wie du ihn heute noch siehst. Wir aber traurig, wie du siehest, da wir keinen Vater hatten, der uns tröste, haben keinen Weisen in der Welt, noch einen Magier, noch einen Zauberer vorbeigelassen, dass wir ihn nicht herbeigeholt hätten; aber es half uns Alles nichts. Daher nun, so oft unsre Brust von Schmerz erfüllt wird, machen wir uns auf und gehen mit dieser unsrer Mutter zum Grabe des Vaters, und nachdem wir daselbst geweint haben, kehren wir wieder zurück. Als das jenes Mädchen gehört hatte, sprach sie: fasset Muth und lasset das Weinen; denn ein Mittel für euer Uebel ist nahe, ja bei euch und mitten in eurem Hause. Denn auch ich war aussätzig, aber da ich

jene Frau sah und mit ihr das kleine Kind, dessen Name Jesus heisst, habe ich mit dem Wasser, damit die Mutter das Kind gewaschen hatte, meinen Körper übergossen, und bin rein geworden. Ich weiss aber, dass es auch euer Uebel heilen kann; daher macht euch auf und gehet zu meiner Herrin Maria, und nachdem ihr sie in euer Gemach geführt habt, offenbaret ihr euer Geheimniss, und bittet sie inständig, dass sie sich eurer erbarme. Als die Frauen die Rede des Mädchens gehört hatten, gingen sie schleunigst zur Maria, führten sie zu sich herein, und sich um sie herumsetzend weinten sie und sprachen: O Maria, unsre Herrin, erbarme dich deiner Mägde, denn wir haben nicht mehr weder einen Aeltesten oder ein Haupt der Familie, noch einen Vater oder Bruder, der bei uns ein- und ausgehe, sondern dieser Maulesel, den du siehst, war unser Bruder, den haben die Weiber durch Hexerei zu dem gemacht, als was du ihn siehst. Wir bitten dich also, dass du dich unsrer erbarmest. Da dauerte ihr Schicksal die Maria, und sie hob Jesum in die Höhe und setzte ihn auf den Rücken des Maulesels, und weinte selbst ebenso wie jene Frauen, und sprach zu Jesu Christo: Ach, mein Sohn, heile diesen Maulesel mit deiner unendlichen Macht, und mache ihn zu einem Menschen, der mit Vernunft begabt ist, wie er zuvor war. Kaum war das Wort aus dem Munde der Maria, da ward der Maulesel plötzlich verwandelt, und ging in eine menschliche Gestalt über, und ward wie ein Jüngling, frei von allen Flecken. Darauf betete er und seine Mutter und Schwestern Maria an, und erhoben den Knaben über ihr Haupt und küssten ihn und sprachen: Selig ist deine Mutter, o Jesu, Heiland der Welt, selig sind die Augen, die das Glück deines Anblickes genossen. Hernach sprachen die beiden Schwestern zu ihrer Mutter: unserm Bruder ist durch die Hülfe des Herrn Jesus Christus, und durch den Segen jenes Mädchens, das uns Kunde brachte von Maria und ihrem Sohne, die vorige Gestalt wieder gegeben worden.

Jetzt nun, da unser Bruder ledig ist, geziemt es sich, dass wir ihm dieses Mädchen, die Dienerin jener, zur Frau geben. Nachdem sie nun Maria darum gebeten und diese es bejaht hatte, richteten sie jenem Mädchen eine glänzende Hochzeit aus; und nachdem ihr Kummer in Freude, und ihr Weinen in Lachen verkehrt worden war, fingen sie an sich zu freuen und fröhlich zu sein, zu springen und zu singen, geschmückt ob des Uebermasses der Freude mit den prächtigsten Kleidern und Geschmeiden. Darauf gedachten sie an Gott, lobten ihn und sprachen also: O Jesu, Sohn Davids, der du Trauer in Freude, und Weinen in Lachen verkehrst! Daselbst blieben Joseph und Maria zehn Tage. Als sie aber aufbrachen, wurde ihnen von diesen Leuten grosse Ehre erwiesen; diese aber, nachdem sie ihnen den Abschied gegeben hatten und davon wieder heimgekommen waren, weinten, und vor Allen das Mädchen.

Die Nähe Christi reicht dem apokryphischen Verfasser überall schon hin, um einem vorhandenen Uebel abzuhelfen. So kommt die Christusfamilie in eine Herberge, wo der neuvermählte Wirth durch eine Zauberei zum Beischlaf untüchtig gemacht worden war. Die Gegenwart Christi in seinem Hause während einer Nacht hatte hingereicht ihn von dem Uebel zu befreien. Wie unthätig sich Christus äusserlich bei der ganzen Heilung verhielt, geht daraus hervor, dass die Eltern selbst von dem ganzen Heilungsact nicht eher etwas zu erfahren scheinen, als bis sie der Wirth, da sie früh aufbrechen wollen, zurückhält und sie nicht ohne Dankesbezeugung ziehen lassen will. Ja von dem Uebel des Mannes können sie unter diesen Umständen nicht einmal etwas gewusst haben, so dass wir uns ein neues Wunder hinzudenken müssen, dies, dass Christus auf übernatürliche Weise Kenntniss von dem Uebel hatte; denn eine rein passive Heilkraft, welche wirkte, ohne dass es ihr Besitzer wusste, können wir Christo nicht beilegen, und so muss er das Uebel des jungen Ehemanns gekannt haben, damit der Willensact möglich wird, welcher der Activität der Heilkraft verangehen musste. — Bei der durch eine Zauberei herbeigeführten Impotenz des jungen Ehemanns haben wir wohl an das sogenannte Nestelknüpfen zu denken. Es reicht diese Sitte bis in das graueste Alterthum, und hauptsäch-

lich bei den Muhamedanern ist der Glaube an diese Art von Zauberei ganz allgemein, daher sie denn auch in ihren Gebeten, unter den Bitten um Verschonung von mancherlei Uebeln, auch bitten: „*Deus est refugium meum contra malum veneficarum, quae nectendis nodis fascinant, et contra malum invidi, cum invidet etc.*“ vgl. Muhamedanus precans, authore *Henningio Henningi*, Sleswigae, 1666. 8. pag. 349. In Persien ist diese Zauberei so allgemein, dass alle Neuvermählte eine grosse Furcht davor haben, und daher die Copulation entweder unter freiem Himmel, oder im verschlossenen Zimmer vollziehen, ohne dass irgend Jemand zugegen wäre, um jeder Möglichkeit vorzubeugen, dass Einer der Anwesenden jene Zauberei, die die Impotenz des Bräutigams herbeiführte, vornehmen könnte. Wenn aber dennoch durch besondere Umstände noch Andere, als die Betheiligten, bei der Copulation zugegen sind, so müssen alle Anwesenden ihre Hände mit ausgestreckten Fingern emporhalten, um sich so von dem Verdachte jener Zauberei frei zu machen. In der bereits angeführten Schrift wird pag. 369. ein Beispiel erzählt, dass ein persischer Gesandter in Holstein durch dieses Nestelknüpfen drei Jahre lang impotent war, und erst durch einen andern Zauberer von seiner Impotenz befreit werden konnte. Ebenso ist aus dem Herodot bekannt, dass Amasis, König von Egypten, nicht bei seiner Frau Laodice schlafen konnte, bis er durch öffentliche Fürbitten von seiner Impotenz befreit wurde. *Paulus Aemilius*, in Vita Clotarii Secundi erzählt, dass die Concubinen des Königs Theoderich sich jenes Mittels zur Herbeiführung der Impotenz gegen Hermamberga bedient hätten. Auch bei den Christen war diese Art von Zauberei sehr gebräuchlich und *Bodinus* in Daemonoman. lib. 2. cap. 1. sagt, dass sie nicht bloss von Knaben und Frauen auf die frechste und offenste Weise geübt worden sei, sondern dass es gegen 50 verschiedene Zauberweisen gegeben habe, um „*ligare ligulam sive ad virum conjugatum impediendum, sive ad mulierem solummodo, ut alter alterius fastidiens infirmitatem, adulteriis se pollueret: plerumque tamen virum illigari, vix mulierem; ligari autem posse in diem unum, in annum, in perpetuum, aut quantisper duratura esset ligula, nisi solveretur etc.*“ Ein Beispiel dieser Impotenz erzählt auch *Guicciardini* della historia d'Italia lib. 1: „Als Isabella, die Tochter des Königs Alphons II. von Arragonien, zu ihrem Manne, Johannes Galeacius, Herzog von Mailand, gebracht wurde, sah sie Ludwig Sforza und entbrannte von solcher Liebe zu ihr, dass er sie zur Frau zu erhalten trachtete, zu welchem Zwecke er durch Zauberei es be-

wirkte, dass Johannes Galeacius mehrere Monate lang unfähig war, die ehelichen Pflichten zu erfüllen.“ Ein ganz ähnliches Beispiel erzählt *Henning Grosse* in Magia de spectris lib. 1. p. 174. Gewöhnlich machte man zu jenem Behufe drei Knoten unter Hersagung gewisser Zauberformeln in der Kirche, oder an einem Leichenstein oder einem andern heiligen Orte, und ebenso hatten diejenigen wieder eigne Gebräuche zu beobachten, welche von der furchtbaren Wirkung des Nestelknüpfens erlöst sein wollten, vgl. *Mart. Ant. Delrio* Disquis. Mag. lib. 3. part. 1. qu. 4. sect. 8; siehe auch *Frank's* medicinische Polizei, 4. B. p. 554. und *Brunet*, les évangiles apocryphes pag. 101. Wir kommen nun zu einem Wunder, bei dem wir uns vergeblich bemühen würden, eine specielle Veranlassung oder Beziehung aufzufinden. Der apokryphische Verfasser hatte eben weiter keine Absicht dabei, als ein bis zur höchsten Spitze gesteigertes Wunder uns vorzuführen. Dies giebt er dadurch zu erkennen, dass er den Schwestern des verzauberten Maulesels die Worte in den Mund legt, sie hätten noch keinen Weisen, Magier oder Zauberer unbefragt gelassen, aber Keiner hätte ihnen zu helfen vermocht. Die bisherigen Wunder waren der Art, dass ähnliche wohl schon auch von den in der damaligen Zeit überall herumreisenden Zauberern ausgeführt worden waren (vgl. *Joseph.* antiq. 8, 2. 5; 17, 4. 1; 20, 5. 1. und 8. 6; *Winer*, Realw. II, 718 sq.), aber hier wird ausdrücklich gesagt, dass alle Kunst der Weisen und Zauberer vergeblich sich daran versucht habe. Eine solche Entzauberung verzauberter Wesen scheint also von den Zeitgenossen des apokryphischen Verfassers am höchsten unter allen Zauberkünsten gestellt worden zu sein. Der Glaube an die Möglichkeit solcher Behexerei datirt sich aus dem grauesten Alterthume, wo uns bereits in der Erzählung von der Circe, welche die Gefährten des Ulysses in Schweine verwandelt, ein Beispiel entgegengebracht wird; mehrere dergleichen finden sich in den Metamorphosen des Ovid, aber auch die deutschen Zaubermährchen geben bis in die neueste Zeit von diesem Aberglauben Zeugniss. In unsern apokryphischen Erzählungen kommt nur noch ein Beispiel solcher Metamorphose vor, im Ev. inf. cap. 40, wo erzählt wird, dass Jesus seine Spielgenossen in Ziegenböcke verwandelt, und auf Bitten der Mütter wieder entwandelt habe. — Es verdienen nun nur noch die doppelten Lobpreisungen Christi von Seiten der Angehörigen des Maulesels kurz besprochen zu werden. Gleich nach der Entwandlung rufen Mutter und Schwestern aus: selig ist deine Mutter, o Jesu, Heiland der Welt, selig sind die Augen, die das Glück deines Anblickes genossen! — zwei Se-

lobpreisungen, die an Luk. 11, 27. und 10, 23 erinnern. Freilich fragt man sich, wie sie zu der Bezeichnung „Heiland der Welt" kamen? aber diese Frage bleibt ebenso unbeantwortet wie bei der zweiten Lobpreisung nach der Hochzeitsfeier die Benennung „Jesu, du Sohn Davids" in dem Munde der heidnischen Egyptierinnen, die nichts von den Messiashoffnungen wussten, unerklärlich bleibt. An solche Unerklärlichkeiten sind wir jedoch schon gewöhnt, und wir werden uns noch öfters dazu entschliessen müssen, ein Auge zuzudrücken, um der Phantasie der apokryphischen Verfasser folgen zu können.

§. 30.

Die Grossmuth des Räubers.

(Ev. inf. Arab. c. 23.)

Als sie von hier fortgezogen waren, kamen sie in eine wüste Gegend, von der sie hörten, dass sie unsicher sei wegen der Räuber; daher wollten Joseph und Maria in der Nacht durch diese Gegend ziehen. Aber unterwegs, siehe, da erblickten sie zwei Räuber auf dem Wege schlafend, und mit ihnen eine Menge von Räubern, deren Genossen, die schnarchten auch. Und die beiden Räuber, auf die sie trafen, waren Titus und Dumachus; und Titus sprach zu Dumachus: ich bitte dich, lass diese ungestört ziehen, auf dass nicht unsre Genossen sie bemerken. Dumachus aber wollte nicht; da sprach Titus wiederum zu ihm: nimm dir 40 Drachmen von mir, und diesen meinen Gürtel nimm zum Pfand. Und schneller als er dies gesagt hatte, reichte er ihm denselben hin, damit er nicht muckse oder rede. Da nun Maria sah, wie dieser Räuber ihnen Gutes erwies, sprach sie zu ihm: Gott der Herr möge dich schützen mit seiner Rechten, und dir Vergebung der Sünden schenken. Und es antwortete Jesus und sprach zu seiner Mutter: Mutter, nach dreissig Jahren werden mich die Juden in Jerusalem ans Kreuz schlagen, und jene beiden Räuber werden mit mir ans Kreuz erhöhet werden, Titus zu meiner Rechten und Dumachus zu meiner Linken; und an jenem Tage wird Titus vor mir in

das Paradies eingehen. Da sprach jene: das verhüte Gott, mein Sohn. Und sie gingen von da zu der Götzenstadt, welche, nachdem sie sich ihr genahet hatten, in Sandhügel verwandelt wurde.

Schon früher bemerkten wir bei andrer Gelegenheit (pag. 120), dass Personen, welche in das spätere öffentliche Leben Jesu verflochten sind, oft in der Kindheitsgeschichte Jesu eine Rolle zuertheilt erhalten, welche dazu dienen soll, Sachen und Umstände, die später erwähnt sind, bereits vorzubereiten, oder übriggelassene Dunkelheiten aufzuhellen. Einen solchen Fall haben wir hier vor uns. Die beiden mit Christo gekreuzigten Räuber (Luk. 23, 39 sq. Ev. Nicod. cap. 10.) geben der Kirche mannigfachen Spielraum zu weiteren Ausschmückungen. Die Bekehrung des reuigen Räubers setzt schon einen früheren nicht ganz unterdrückten Sinn für das Gute voraus, und die Zusicherung seiner Aufnahme ins Paradies von Seiten Christi kommt zu überraschend, wenn Christus nicht schon früher Gelegenheit gehabt hätte, diesen Keim des Guten in ihm wahrzunehmen. Dieses Moment wird denn benutzt, und die Bekanntschaft Christi mit dem Räuber bereits auf der Flucht nach Egypten bewerkstelligt. Die lobenswerthe Grossmuth des Räubers verdiente es wohl, dass ihm der Himmel dafür lohne, und Maria wünscht ihm daher alles mögliche Gute an, indem sie sagt: „Gott der Herr möge dich schützen mit seiner Rechten, und dir Vergebung der Sünden schenken.“ Aber Gott fügte es, dass dieser Wunsch zur Weissagung wurde, als welche Jesus auch sogleich ihre Worte erklärt, indem er implicite seinen Kreuzestod vorhersagt. Zu seiner Rechten, sagte er, würde der gute Räuber ans Kreuz geschlagen werden, zu seiner Linken aber der gottlose Räuber. Beides ist vorbedeutungsvoll; das einstige Gericht ist damit symbolisch schon angedeutet, die zur Rechten werden zur Seligkeit eingehn, die zur Linken aber zur ewigen Verdammniss; vgl. *August.* tract. 31. in Joan.: *Ipsa crux tribunal fuit. In medio enim judice constituto, unus latro, qui credidit, liberatus; alius, qui insultavit, damnatus est. Jam significabat, quid facturus est de vivis et mortuis, alios positurus ad dextram, alios ad sinistram;* ebenso *Leo* serm. 53. c. 1. (serm. 4. de passione). Noch eine andre Bedeutung hatte nach *Vincentius Ferrerius* serm. 4. sive feriae quartae Majoris Hebdomadae u. *Jacob. de Voragine* serm. 3. de Innocentibus (vgl. *Gerh. Joh. Vossius*, in Harmonia Evangel. pag.

301.) das Hängen zur rechten Seite Christi: der Schatten Christi musste so auf ihn fallen und dies bewirkte seine Bekehrung. Es lässt sich damit die heilende Kraft des Schattens Petri, der hinreichte, den Kranken Genesung zu bringen, vergleichen; vgl. Apostelgesch. 5, 12. — Diese Weissagung Christi auf seinen Kreuzestod und die dabei eintretenden Umstände scheint also die Hauptsache in der Erzählung zu sein; die übrigen Einzelheiten dienen nur zur Ausschmückung. Man könnte fragen, wie es kam, dass jener Räuber, der doch gewiss schon viele Räubereien begangen hatte, grade gegen die Christusfamilie eine solche merkwürdige Grossmuth zeigt, da er doch nicht wissen konnte, wer die Reisenden seien. Allerdings aber werden wir im Geiste des apokryphischen Verfassers dem grossmüthigen Räuber eine Ahnung davon, dass jene Reisenden nicht gewöhnliche Leute seien, als Motiv seiner Grossmuth unterlegen müssen, wenn dies auch nicht ausdrücklich gesagt ist. Denn als eine wunderbare will uns jedenfalls der apokryphische Verfasser die Rettung schildern, und um diese zu erklären, bleibt uns nichts übrig, als eine übernatürliche Einwirkung auf den Räuber zu statuiren. Eine Variation unsrer Erzählung in *Aelredi* (Abt zu Rieval im 12. Jahrh.,) *regula ad inclusas sorores* cap. 48. (in *Luc. Holstenii* Codice Regularum Tom. 3. p. 129 sq.) hebt auch wirklich diese übernatürliche Einmischung hervor, indem sie dem Jesuskinde einen Strahlenglanz beilegt, woran der Räuber alsbald erkannt habe, dass er nicht einen gewöhnlichen Menschen vor sich habe. Da diese Variante noch manches andre Eigenthümliche hat, geben wir sie vollständig hier wieder: *dicitur, eum (Jesum) a latronibus deprehensum in via et adolescentuli cuiusdam beneficio acceptum. Erat, ut dicunt, principis latronum filius, qui praeda potitus cum parvulum in matris gremio comperisset, tanta ei in ejus speciosissimo vultu splendoris majestas apparuit, ut eum supra hominem esse non ambigens, incalescens amore, amplexatus est eum. Et, o, inquit, beatissime parvulorum: si aliquando se tempus obtulerit mei miserendi, tunc memento mei, et huius temporis noli oblivisci. Ferunt hunc esse latronem, qui ad Christi dexteram crucifixus est, etc.*

Schlüsslich müssen wir noch der Namen der beiden Räuber gedenken. Dieselben variiren auf eine Weise, die nicht eben geeignet ist, zu ihrer historischen Glaubwürdigkeit beizutragen. Unser Evang. inf. nennt sie Titus und Dumachus; das Evang. Nicodem. cap. 9. dagegen Dismas (oder Dimas, oder Dymas) und Gestas (od. Gesmas,

oder Stegas), vgl. *Thilo* cod. apocr. I, p. 580; auf einem sonst häufigen Amulet gegen Diebe, von dem *Simon Majolus* in Colloquiis Canicular. T. II. colloq. 3. de sagis p. 470 und *J. Chr. Frommann.* de fascinatione p. 45. berichten, stehen die Namen Dismas und Gesmas; in *Bedae* Collectan. heissen sie Matha und Joca; in *Xaverii* histor. Christi p. 480. noch anders, nämlich Zustin und Visimus. Die griechische Kirche feiert als Gedächtnisstag des guten Räubers den 23. März, die lateinische Kirche den 25. März, vgl. *Bollandum* in Act. SS. die XXV. Mart. Das Kreuz, an welchem er hing, soll durch die Kaiserin Helena nach Constantinopel gebracht und auf dem Forum unter einer kostbaren Porphyrsäule vergraben, nach Jahren aber, als jene Säule gestürzt, nach einem Bergkloster bei Nikosta auf Cypern übertragen worden sein, wo es in der Kirche in der Luft hängt, vgl. *Jo. Meursius* in Cypro p. 160. Zwischen Ramla und Jerusalem steht am Eingang der Ebene ein Flecken, jetzt Latrona oder Latron genannt, als der Geburtsort dieses reuigen Missethäters. Auch erhebt sich noch unter den Ruinen der alten Stadt Emmaus der „Thurm des guten Schächers," vgl. *Robinson.* Paläst. III, 239.

§. 31.

Letzte Thaten Jesu in Egypten.

(Ev. inf. Arab. c. 24. 25. Hist. Jos. c. 8.)

Von hier kamen sie zu jenem Feigenbaum, dem heutigen Mataréa. Es brachte aber Jesus in Mataréa eine Quelle hervor, in welcher Maria seine Tunica wusch. Aus dem Schweisse aber, der daselbst von Jesu herabfloss, kam Balsam hervor in jener Gegend. Von da gingen sie nach Memphis, und nachdem sie den Pharao gesehen hatten, blieben sie drei Jahr in Egypten, bis der Hass des Herodes vergangen war, und Jesus that noch sehr viele Wunder in Egypten, die weder in dem Evangelium der Kindheit, noch in dem vollständigen Evangelium sich geschrieben finden

Nachdem die Christusfamilie der Gefahr der Räuber glücklich entgangen war, kam sie zu der Götzenstadt, die bei ihrer Ankunft in Sandhügel verwandelt worden war. Der Name der Stadt (nach einigen Hermopolis in Thebais?) ist nicht genannt, aber es ist wahr-

scheinlich, dass der apokryph. Verfasser damit den Untergang einer Stadt, über den vielleicht schon wunderbare Gerüchte im Umlauf waren, auf diese Weise zu erklären sucht, indem er, wie oben, nicht nur die Götzen, sondern die ganze götzendienerische Stadt vor der Ankunft des allein wahren Gottes vernichtet werden lässt. Weiterhin kommen sie dann zu jenem Feigenbaum, wo heutigen Tags der Flecken Mataréa, der seinen Namen von dem Reichthume an Wasser hat, ist; vgl. *Golius* ad *Alphergani* elementa astron. p. 157. Amsterd. 1669. 4. Was es nun für eine Bewandniss mit jenem Feigenbaum hat, darüber giebt uns *Thevenot.* Itin. Orient. II, 8 näheren Aufschluss. „Noch heutigen Tags (vgl. *Paulus*, Samml. der merkw. Reisen in d. Orient etc. III, p. 256. *Robinson* Paläst. I. p. 41. *Tischendorf.* Reise. I. p. 141 sq.), zeigt man in jener Gegend einen Feigenbaum, der, als Maria mit dem Jesuskinde von Räubern verfolgt wurde, sich ihr öffnete, sie aufnahm und sich dann wieder schloss, bis die Verfolger vorüber waren; von der Zeit an blieb er geöffnet bis zum Jahre 1656, wo ein grosses Stück vom Stamme abbrach." Vgl. noch *Baron.* ad A. C. I. n. 46. und oben p. 138. Ob der apokryph. Verfasser wirklich diese Sage im Sinne hatte, müssen wir freilich dahin gestellt sein lassen; er scheint damit zu eilen die Wunderperiode in Egypten abzuschliessen, und erzählt daher nur andeutungsweise, so dass wir genöthigt sind die Ausführung anderswo zu suchen. Ebenso ist es mit den nächsten Wundern von der Quelle, die Jesus hervorbrachte, und seinem Schweisse, der Balsam erzeugte. Die weitere Ausführung dazu ist folgende (vgl. *Sepp*, Symbolik zum Leben Christi pag. 28.): Erschöpft von der Reise liess sich Maria mit dem Kinde unter einem Palmbaume nieder; da nun Maria sehr dürstete und nach Wasser verlangte, nahm sie Jesum auf ihren Schooss, stach mit dem Finger in die Erde und aus dem Loche sprudelte frisches, helles Wasser hervor; vgl. oben pag. 147. In dieser Quelle, die seitdem fortquoll, wusch Maria die Wäsche ihres Kindes und trocknete sie auf Steinen (vgl. *Borchardus*, in descript. terrae sanctae qu. 2. cap. 4; auch *Tostatus* quaest. 60. Matth. 2.); von dem Schweisse des Kindes aber, der sich dadurch mit dem Wasser vermischte, ging ein solcher Segen aus, dass in der davon bewässerten Gegend der bei weitem beste Balsam in der Welt wächst; vgl. *Jansenius*; comment. in conc. ev. cap. 11. *Xaverius*, in historia Christi pag. 102. erzählt nämlich, dass die Einwohner jener Gegend einst viele Balsamstauden angepflanzt hätten, die aber durchaus keine

Frucht gäben. Da seien sie auf den Einfall gekommen, dass, wenn sie sie mit dem Wasser, worin das Kleid Christi gewaschen worden wäre, bewässerten, sie vielleicht Frucht geben würden. Daher hätten sie denn den Abfluss des Quells durch die ganze Anpflanzung geleitet, und so sei es denn gekommen, dass jene ganze Gegend, die von dem Quell bewässert würde, den ausgezeichnetsten Balsam hervorbringe. Diesem Balsam wurden noch ausserdem besondre Wunderkräfte beigelegt, und wegen seiner Kostbarkeit ward er hauptsächlich für den Gebrauch des türkischen Sultans bestimmt. — Von da gingen sie nach Memphis, denn diese Hauptstadt Egyptens und nicht Egypten überhaupt, scheint unter dem arabischen Worte (vgl. *Henricus Sike*, in den Noten zum Evang. inf. pag. 37 sq.) verstanden werden zu müssen, da davon die Rede ist, dass sie daselbst den Pharao (König) gesehen hätten, was allerdings einen bedeutenden historischen Irrthum zu involviren scheint, da bekanntlich damals Egypten längst eine römische Provinz war, wenn nicht vielleicht unter Pharao an den römischen Statthalter zu denken ist, der Königs Stelle vertrat. Hier in Memphis scheint nun auch nach dem Evang. inf. Arab. die Christusfamilie sich niedergelassen zu haben (in der Hist. Joseph. cap. 8. ist es zweifelhaft, ob unter dem arabischen Namen Egypten oder Memphis zu verstehen sei; vgl. *Thilo*, cod. apocr. pag. 17), wiewohl die Kirche damit nicht übereinstimmt. Nur *Adrichomius*, theatrum ter. sanct. p. 121. nennt noch Memphis, jedoch mit dem Bemerken, dass es Babylon, und später Cairo, benannt gewesen sei; in dieser letztern Angabe stimmt er mit *Tostatus* quaest. 60. Matth. 2. überein, welcher sagt, die heilige Jungfrau habe in Heliopolis und Babylon gewohnt, es habe nämlich auch in Egypten eine Stadt Babylon gegeben, die Cambyses erbaut habe, nahe bei der Stadt Cairo. Gewöhnlich nun wird Heliopolis als der Aufenthaltsort Jesu in Egypten angegeben, vgl. *Thomas Aquin.* Matth. 2, *Bonaventura*, de vita Christi cap. 12. Nach *Jansenius*, comment. in conc. evang. cap. 11. dagegen war es der Flecken Matarea selbst, der 10,000 Schritt von Cairo oder Heliopolis entfernt sei, und so *Xaverius*, Histor. Christi pag. 102: *conversati sunt prope urbem Memphis (Heliopolis)*. Daher meint denn nun auch *Barradius*, Comment. Tom. 1. lib. 10. cap. 9, dies sei wohl das rechte, und nur wegen der Nähe von Heliopolis habe man diese Stadt als Aufenthaltsort gewöhnlich angeführt. Als Gründe, warum grade diese Stadt gewählt worden sei, führt er dann an, weil in Heliopolis auch Jakob

mit seinen Söhnen gewohnt habe und weil *in tractu Heliopoleos, id est, urbis solis Sol Aegypti et mundi, Christus voluit habitare*, vgl. *Ludovicus de Dieu* ad Historiam Christi Xaverianam pag. 587 sq. — Hier nun soll sich die Christusfamilie 3 Jahre aufgehalten haben; damit stimmt freilich nicht die Hist. Joseph. cap. 8. überein, die nur von einem einjährigen Aufenthalte spricht. Es sind auch die Ansichten der kirchlichen Schriftsteller darüber so verschieden, dass wir uns über diese Differenz nicht wundern können. Die Annahme eines einjährigen Aufenthaltes findet sich sonst nirgends, aber auf 3 Jahre bestimmen ihn auch *Niceph.* 1, 14. und *Christ. Druthmar.* Matth. 2. Dagegen nimmt *Epiphan.* haeres. 78, 10. nur zwei Jahre an, wobei jedoch zu bemerken ist, dass er auch die Flucht erst ins zweite Lebensjahr Jesu setzt. *Lucidus* lib. 7. cap. 2. verlängert den Aufenthalt auf fünf Jahre, *Adrichomius* in vita Jesu Christi p. 261. auf sechs, die meisten auf sieben, so die *Gloss. ordin.*, *Bonaventura* de vita Christi cap. 13. *Antonin.* summa hist. I. tit. 5. cap. 1. §. 4. und Andre, vgl. *Baron.* ad an. Chr. 8. §. 13. *Suarez* in *Thomae* summ. III. tom. 2. disp. 17. sect. 2. *Aug. Calmet* in Matth. 2, 19. Jedenfalls ist das Todesjahr des Herodes hierbei entscheidend; da nach Angabe beider apokryphischen Berichte die Rückkehr in Folge der Kunde von Herodes Tode erfolgte, wie es auch anderweit angegeben wird. Da jedoch das Geburtsjahr Christi selbst noch einer sicherern Bestimmung bedarf, dürfte es vergeblich sein, aus diesen beiden Endterminen den Aufenthalt in Egypten bestimmen zu wollen. Es liegt nun die Frage nahe, auf welche Weise sich die Christusfamilie während ihres Aufenthalts in Egypten ihren Unterhalt verschaffte. Darüber geben uns die Berichte keinen Aufschluss, allein die allgemeine Annahme geht dahin, dass Maria durch Weben und Nähen, Joseph durch Ausübung seines Zimmerhandwerkes sich den nöthigen Unterhalt erworben hätten. Auch die muhamedanische Sage lässt sich so verlauten (vgl. *Henric. Sike* in den Noten zum Evang. inf. pag. 32 sq.); *Kessaeus* erzählt, sie hätten bei einem Manne, Namens Dahcan, gewohnt, und da sie nichts gehabt hätten, wovon sie leben konnten, hätte Maria für die Leute um Lohn gesponnen, Josephus aber sei Holz suchen gegangen und habe mit dem gesammelten Holze einen Handel angefangen. Wir fügen im Sinne der Apokryphen noch eine andre Erwerbsquelle hinzu: die Geschenke, die ihnen für die unausgesetzten Wunder und Heilungen Jesu zu Theil wurden, denn das Evang. inf. Arab. sagt ausdrücklich, dass Jesus noch viele Wun-

der gethan habe, die sich weder in dem Evangelium der Kindheit, noch in dem vollständigen Evangelium*) geschrieben fänden. Es dürfte hier der passendste Ort sein, diejenigen dieser Wunder, die uns noch erhalten sind, einzuschalten:

Jesus ruft einen getrockneten Fisch ins Leben zurück.

Und es geschah, da Jesus drei Jahre alt war, sah er Knaben spielen und fing an mit ihnen zu spielen. Und da er einen getrockneten Fisch bekam, der im Salz gelegen hatte, setzte er ihn in ein Becken mit Wasser und befahl ihm, dass er plätscherte, und der Fisch fing an zu plätschern. Und abermals sprach er zu dem Fisch: wirf das Salz von dir, das du an dir hast, und schwimme im Wasser herum. Und so geschah es. Da aber die Nachbarn sahen, was geschehen war, meldeten sie es der Wittwe, in deren Hause Maria, seine Mutter, wohnte. Da sie aber solche Dinge hörte, jagte sie sie eiligst aus dem Hause.

Es findet sich diese Erzählung in einer lateinischen Handschrift der Histor. de nat. Mar. cap. 25, welche *Thilo* ebenfalls in der Bibliothek zu Paris fand, und die er für seinen Zweck abschrieb, aber nur bruchstückweise in seinem Cod. apocr. I, pag. CX, edirt hat. Ebendaselbst (cap. 26.) findet sich folgendes Mährchen:

Jesus lacht über die Sperlinge, die auf den Schoos eines Lehrers fielen.

Da nun Jesus mit Maria über den Markt jener Stadt ging, sah er sich um und sah einen Lehrer, der seine Schüler unterrichtete. Und siehe, sieben Sperlinge, die sich mit einander zankten, fielen über eine Mauer auf den Schoos des Lehrers, der die Knaben unterrichtete. Da das Jesus sah, konnte er sich des Lachens nicht enthalten. Wie aber der Lehrer das sah, dass er lachte, ward er ganz wüthend und sagte zu seinen Schülern: Geht und holt mir ihn her.

*) Es scheinen hiermit (vgl. auch Evang. inf. Arab. cap. 30. am Ende) die kanonischen Evangelien gemeint zu sein, welche das ganze Leben Christi vollständig umfassen, gegenüber den Evangelien infantiae und pueritiae (*τὰ παιδικὰ τοῦ κυρίου*, vgl. den Titel zum Evang. Thomae). Das von *Epiphan.* haeres. 26. num. 2. erwähnte *εὐαγγέλιον τελειώσεως* kann jedenfalls nach dem, was wir aus der Schilderung des Epiphanius entnehmen können, nicht gemeint sein.

Da sie ihn nun zu ihm brachten, nahm er ihn am Ohr und sagte zu ihm: Was hast du gesehen, dass du lachst? Aber jener sprach: Siehe Lehrer diese Hand voll Waizen! Ich zeigte jenen den Waizen und streuete ihn aus, und den holen sie nun mit Gefahr weg; denn deshalb stritten sie sich mit einander, dass sie den Waizen theilten. Und Jesus ging nicht weiter, bis dass es vollendet war. Und nach dieser Begebenheit fing der Lehrer an, ihn mit seiner Mutter aus der Stadt zu schaffen.

Neuerdings hat *Tischendorf* eine Handschrift eines „*Evang. apocryph. de pueritia Jesu, quod inscribitur secundum Thomam*“ aufgefunden, worin sich cap. 1 u. 2. diese Erzählungen, beinahe wortgetreu mit dem Thilo'schen Texte übereinstimmend, ebenfalls finden. Wir bemerken nur, dass nach demselben nicht *apprehendit amiculum*, sondern *auriculum* zu lesen ist; der von Thilo nur bruchstückweise gegebne Schluss lautet daselbst: *At ille dixit ei: Magister, ecce munus plena tritico. Ostendi illis et sparsi triticum, quod in periculo e medio gerunt; propter hoc enim pugnaverunt inter se, ut dividerent triticum. Et non praeteriit inde Jesus, donec adimpletum est. Et hoc facto magister coepit eum projicere de civitate una cum matre sua.*

Ein egyptischer Bischoff *Cyriacus* hat in mehreren Büchern eine Sammlung der egyptischen Wunder veranstaltet, die in der Bibliothek zu Paris zum Theil gefunden worden sind, vgl. *Thilo*, cod. apocr. I. p. XXXVIII sq. So finden sich cod. Arab. 143. zwei Reden des *Cyriacus*, in deren Einer folgendes Wunder erzählt wird: Einmal pflanzte Jesus die drei Stäbe eines Hirten und seiner zwei Töchter in die Erde und alsbald wurden aus den drei Stäben drei Bäume, mit Blüthen und Früchten bedeckt. Diese Bäume sollen noch zur Zeit des Cyriacus gestanden haben. Damit kann ein andres Wunder, welches *Wansleben* (vgl. *Paulus*, Sammlung merkw. Reisen III, p. 79 sq.) erzählt, verglichen werden: Eines Tages (den 25. Mai) hatte der Herr Christus einen dürren Stab in die Erde gesteckt; alsbald wuchs aus ihm ein Olivenbaum hervor, der noch heutigen Tags grünt in Buk, nicht weit von Moharrak. —

Wir haben schon oben Gelegenheit gehabt, zu bemerken, dass diese egyptischen Wunder hauptsächlich auch bei den Muhamedanern eine grosse Rolle spielen. Solche muhamedanische Darstellungen sind von uns schon hier und da mit eingeschaltet worden, hier nur noch

ein Beispiel, das sich bei Kessaeus (vgl. *Henric. Sike*, in den Noten zum Ev. inf. p. 41 sq.) findet:

Die Geschichte von dem Blinden und dem Lahmen.

In das Haus Dahcans, wo Maria und Jesus wohnten, kam ein Dieb und trug fort Alles, was darin war. Traurig also sprach Dahcan zu Jesu: sage mir, wer meine Schätze genommen hat? Jesus antwortete: rufe mir deine ganze Familie zusammen. Als er das gethan hatte, sprach Jesus: wo ist denn jener Blinde (und Lahme)? Als nun diese herzugeführt wurden, sprach Jesus: das sind die beiden Diebe, die dir Alles genommen haben. Da sich aber das Volk darüber wunderte, sprach Jesus zu jenen: der Lahme da ward unterstützt durch die Kräfte des Blinden, und der Blinde durch das Gesicht des Lahmen; der Lahme nämlich hielt mit seiner Hand den Strick im Fenster, bis er das Einzelne herzubrachte und zu ihm zurückkehrte.

Eine ähnliche Fabel von dem Blinden und dem Lahmen berichtet *Pococke*, in not. miscellan. ad Portam Mosis pag. 280 sq. aus dem Buche Kenzi al Asrar, als welche Gott selbst am jüngsten Tage den Menschen vorhalten würde, wenn der Körper auf die Seele, und die Seele auf den Körper alle Schuld der Sünde wälzen würde. Vgl. Gemara Sanhedrin cap. 11.

§. 32.

Rückkehr aus Egypten.

(Hist. de nat. Mar. c. 24. Hist. Jos. c. 9. Ev. inf. Arab. 26.)

Nach Verlauf von 3 Jahren sagte der Engel zu Joseph: kehre zurück in das Land Juda, denn die, welche dem Kinde nach dem Leben trachteten, sind gestorben. Herodes aber war gestorben an einer scheusslichen Todesart, indem er die Strafe büsste für das unschuldig vergossne Blut der Knaben, die er ungerechter Weise umbringen liess, da doch in ihnen keine Sünde war. Als nun also jener gottlose Tyrann, Herodes, gestorben war, kehrten sie aus Egypten zurück, und als sie bis an Judäa gekommen waren, fürchtete sich Joseph es zu betreten; da er nämlich gehört hatte, dass Herodes verschieden, und sein Sohn Archelaus ihm gefolgt sei, fürchtete

er sich nach Judäa zu gehn. Es erschien ihm aber der Engel des Herrn und sprach zu ihm: Joseph, gehe in die Stadt Nazareth und lass dich daselbst nieder. Und sie wohnten darnach in der Stadt Galiläas, welche heisst Nazareth. Joseph aber trieb wieder sein Zimmermannshandwerk, und erwarb sich den Lebensunterhalt durch seiner Hände Werk. Denn niemals suchte er den Unterhalt durch fremde Arbeit umsonst zu haben, wie das Gesetz Mosis befohlen hatte.

Als Grund der Rückkehr wird in den apokryphischen Berichten der Tod des Herodes angegeben, dessen Verfolgung ja auch nur die Veranlassung zur Flucht gewesen war. Die Hist. de nat. Mar. flicht übereinstimmend mit dem kanonischen Berichte noch eine besondere Engelserscheinung ein, der den Joseph zur Rückkehr auffordert, gerade so, wie sie auch die Flucht selbst durch die Aufforderung eines Engels begründet. Die muhamedanische Sage bei *Kessaeus* (vergl. *Henric. Sike*, in den Noten zum Ev. inf. p. 43) liess, wie wir oben sahen, die Flucht nach Aegypten auf Anrathen des Zacharias geschehen, und consequent lässt sie nun auch den Zacharias die Maria von dem Tode des Herodes berichten und sie auffordern nach Jerusalem zurückzukehren. Herodes war unterdess, wie gesagt wird, an einer scheusslichen Krankheit gestorben, und es kann uns nicht befremden, wenn diese Todesart als die wohlverdiente Strafe seiner vielfältigen Grausamkeiten bezeichnet wird, wie es auch schon von *Joseph.* antiq. 17, 8 und bell. jud. 1, 21 geschieht. *Josephus* hat an eben diesen Stellen seine scheussliche Todesart beschrieben und ihm nach *Euseb.* hist. eccles. lib. I. cap. 8. Ein innerer Brand, der nach und nach in Fäulniss überging und Würmer erzeugte, ein Abfaulen der Geschlechtstheile, die heftigsten Schmerzen im After, Entzündung und Aufschwellen der Füsse, dabei ein unlöschbarer Durst, waren die schrecklichen Symptome seiner schauderhaften Krankheit, die immer von den kirchlichen Schriftstellern als eine Strafe Gottes angesehen worden ist. Vgl. *Lutheri* Catecheses Graec. Latin. ed. *Mich. Neander* p. 515 sq. — Der Weg führte nun die Heimkehrenden zunächst an die Grenzen Judäas, und sie konnten nun den Weg in ihre Heimath Nazareth, entweder durch Judäa und Samaria, oder auf dem jenseitigen Ufer des Jordan mit Umgehung dieser Länder wählen. Der kürzeste Weg war durch Judäa, aber ein Engel warnt den Joseph im

Traume, diesen Weg einzuschlagen, weil, wenn zwar Herodes gestorben, doch dessen Nachfolger, dem Archelaus, nicht zu trauen sei. Man erkennt in dieser Engelsthätigkeit leicht den innern Ueberlegungsprocess des Joseph, der nach religiöser Vorstellungsweise von höherer Macht hergeleitet wird. Der apokryph. Bericht des Ev. inf. geht in dieser Hinsicht ganz Hand in Hand mit dem Berichte des Matthäus, mit dem er auch im übrigen Theile der Erzählung fast wörtlich übereinstimmt. — Zu Hause angekommen treibt Joseph wieder sein Handwerk, denn er wollte, wie die Hist. Jos. sagt, nicht seinen Lebensunterhalt durch fremde Arbeit umsonst haben, wie das Gesetz Mosis (vgl. *Michaelis* Mos. Recht II. p. 142) befohlen hatte. Man sieht keinen Grund ein, warum die Hist. Joseph. hier eine Bemerkung macht, die sich fast von selbst versteht, wenn man nicht annimmt, dass überspannte Vorstellungen die Handarbeit für Josephs unwürdig erklärt hatten. Um also Joseph von diesem Vorwurfe zu befreien, beruft sie sich auf das Gesetz Mosis, wonach der Erwerb durch eigne Handarbeit selbst geboten sei.

§. 33.

Heilung der augenkranken Knaben.

(Ev. inf. Arab. c. 27. 28.)

Als sie darnach in die Stadt Bethlehem kamen, sahen sie daselbst sehr viele und schwere Krankheiten, welche die Augen der Kinder angriffen, also dass die Meisten starben. Es war daselbst ein Weib, die hatte einen kranken Sohn, den brachte sie schon dem Tode nahe zur Herrin Maria; diese erblickte sie, als sie Jesum wusch. Es sprach aber das Weib: o meine Herrin Maria, siehe diesen meinen Sohn, der wird von schrecklichen Qualen geplagt. Und Maria erhörte sie und sprach: Nimm etwas von diesem Wasser, mit dem ich meinen Sohn gewaschen habe, und besprenge jenen damit. Da nahm sie etwas von dem Wasser, wie ihr Maria befohlen hatte, und übergoss ihren Sohn damit; dieser aber, durch die heftige Aufregung ermattet, verfiel in einen Schlaf, und, nachdem er ein wenig geschlafen hatte, wachte er darauf gesund und heil auf. Die Mutter aber, welche sehr erfreut war über

diesen Erfolg, ging wieder zur Maria; und es sprach zu ihr Maria: Danksage Gott, der diesen deinen Sohn gesund gemacht hat. —

Daselbst war auch eine andere Frau, die Nachbarin von der, deren Sohn eben geheilt worden war. Derselben Sohn, der an derselben Krankheit litt, und dessen Augen beinahe schon zu waren, jammerte Tag und Nacht. Zu dieser sprach die Mutter des geheilten Kindes: warum trägst du deinen Sohn nicht zur Maria, wie ich meinen Sohn zu ihr getragen habe, da er im Todeskampfe lag, und welcher gesund geworden ist durch das Wasser, mit dem der Leib ihres Sohnes Jesu gewaschen worden war. Als das jene Frau von ihr hörte, ging sie auch hin, nahm dasselbe Wasser und wusch ihren Sohn, dessen Leib und Augen alsbald die frühere Gesundheit wieder erhielten. Dieser befahl Maria ebenfalls, als sie ihren Sohn zu ihr gebracht und ihr dessen Zustand eröffnet hatte, dass sie Gott danke für die wiedererlangte Gesundheit ihres Sohnes, und Niemandem erzähle, was geschehen sei.

Wir werden mit der vorstehenden Erzählung wiederum nach Bethlehem versetzt, wo eine neue Reihe von Wundern sich eröffnet. Zunächst ist es eine Doppelheilung zweier augenkranken Knaben, die uns entgegengebracht wird. . Das Augenübel selbst scheint eine bösartige Entzündung gewesen zu sein, welche durch klimatische Verhältnisse bedingt wurde, da sie epidemisch auftrat. Es ist diese Krankheit in den heissen Südländern nichts Seltenes, und vorzüglich neugeborne Kinder werden leicht davon afficirt, bei denen sie sogar tödtlich werden kann. Erreicht die Entzündung ihren höchsten Grad, so sind die Augen oft völlig zugeschworen, und die Oeffnung der Augenlieder ist mit den grössten Schmerzen verbunden; eine Schwäche der Augen bleibt gewöhnlich zurück, oft aber wird auch gänzliche Erblindung dadurch herbeigeführt. Dieses Augenübel war denn mehrfach in Bethlehem unter dem bösartigsten Character aufgetreten. Das Badewasser Christi ist es wiederum, welches die wunderbarsten Heilungen bewirkt. Die Erzählungen selbst haben nichts Eigenthümliches. Nur am Schlusse der zweiten Erzählung befremdet es, dass Maria der

Mutter des Geheilten verbietet, das geschehene Wunder weiter zu verbreiten. Ein solches Verbot kommt sonst nirgends in den Apokryphen vor, und es liesse sich auch an unserer Stelle nach dem Zusammenhange kein anderer Erklärungsgrund dafür denken, als der, dass Maria nicht weiter von Heilungsuchenden überlaufen sein wollte, indem es ihr schon nicht recht war, dass die Mutter des Erstgeheilten ihr einen neuen Kunden zugeschickt hatte. Doch lässt sich dieser Erklärungsgrund nicht wohl mit dem Geiste des apokryphischen Verfassers vereinigen, der gewiss nicht der Maria eine Kargheit im Wohlthun beilegen wollte. Vielmehr scheint das ganze Verbot der Maria, das Geschehene weiter zu erzählen, eine reine Nachbildung des ähnlichen Verbotes Christi in den Evangelien (vgl. Matth. 8, 4; 9, 30; 12, 16) zu sein, ohne dass wir dabei dem apokryph. Verf. einen bestimmten Zweck unterlegen, oder weitere Consequenzen daraus ableiten dürften.

§. 34.

Das Wunderkleid und die Nebenbuhlerin.

(Ev. inf. Arab. cap. 29.)

In derselben Stadt waren zwei Weiber, die waren die Frauen Eines Mannes, und hatten jede einen kranken Sohn. Die Eine von ihnen hiess Maria, und der Name ihres Sohnes war Kaljufus. Die machte sich auf, nahm ihren Sohn und ging zur Maria, der Mutter Jesu; derselbigen brachte sie ein sehr schönes Handtuch und sprach: O Maria, meine Herrin, nimm von mir dieses Handtuch, und gieb mir dafür eine Binde. Das that Maria; die Mutter des Kaljufus aber ging fort, machte eine Tunica daraus und zog sie ihrem Sohne an. So wurde die Krankheit desselben geheilt, der Sohn der Nebenbuhlerin aber starb. Daher kam es, dass unter ihnen Zwistigkeiten entstanden. Da sie nun abwechselnd während der Woche die häuslichen Geschäfte besorgten, und Maria, die Mutter des Kaljufus an der Reihe war, heizte diese, um Brod zu backen, den Ofen, und da sie Mehl holen wollte, ging sie hinaus, während ihr Sohn Kaljufus am Ofen zurück-

blieb. Als diesen ihre Nebenbuhlerin allein erblickte, nahm sie ihn und warf ihn in den Ofen, der erhitzt war durch das angebrannte Feuer, und machte sich dann davon. Als nun Maria zurückkehrte, und ihren Sohn Kaljufus mitten im Ofen liegend lachen und den Ofen abgekühlt sah, als wäre nichts vom Feuer darin gewesen, erkannte sie, dass ihre Nebenbuhlerin ihn in das Feuer geworfen habe. Da zog sie ihn heraus und trug ihn zur Maria, und erzählte ihr seinen Unfall. Diese aber sagte zu ihr: schweige davon, denn ich fürchte für dich, wenn du es bekannt werden lässest. Nachmals ging ihre Nebenbuhlerin zum Brunnen, um Wasser zu schöpfen, und da sie den Kaljufus neben dem Brunnen spielen sah, und dass kein Mensch in der Nähe sei, nahm sie ihn und stürzte ihn in den Brunnen. Da nun Leute kamen, um Wasser aus dem Brunnen zu schöpfen, sahen sie jenen Knaben auf der Oberfläche des Wassers sitzen, und liessen Seile hinab und zogen ihn heraus. Sie wurden aber voll der Bewunderung über diesen Knaben und priesen Gott. Als aber seine Mutter herzukam, nahm sie ihn und trug ihn zur Maria, weinte und sprach: O, meine Herrin, sieh, was meine Nebenbuhlerin meinem Sohne gethan hat und wie sie ihn in den Brunnen gestürzt hat, und ich zweifle nicht, dass sie noch einmal die Ursache seines Todes wird. Da sprach zu ihr Maria: Gott wird das Unrecht rächen, das sie dir gethan hat. Nach wenigen Tagen, als die Nebenbuhlerin zum Brunnen ging, um Wasser zu schöpfen, verwickelten sich ihre Füsse in dem Seile, so dass sie kopfüber in den Brunnen stürzte, und die, welche herbeiliefen, um ihr Hülfe zu bringen, fanden, dass ihr Haupt zerschmettert, und ihre Knochen zerschellt waren. So kam sie durch das böse Geschick um, und es wurde in ihr jener Ausspruch des Schriftstellers erfüllt: sie gruben einen Brunnen, und schafften die Erde tief heraus, aber sie fielen selbst in die Grube, die sie bereitet hatten.

Hatte schon die Binde, welche Maria den Magiern verehrte, (vgl. Ev. inf. Arab. cap. 8) die Eigenschaft der Unverbrennbarkeit, und gab das Beispiel der wunderbaren Rettung der drei Männer im feurigen Ofen (vgl. Daniel 3, 23) das Analogon für die erste der vorstehenden Wundererzählungen, so wird die Dreistigkeit des apokryph. Verfassers weniger befremdend, mit welcher er ein Mährchen aufträgt, welches die höchste Potenz des Wunderglaubens in Anspruch nimmt. Steht er ja doch auch nicht mit seiner Dichtung vereinzelt da, sondern hat in der muhamedanischen Tradition von Moses eine würdige Genossin. *Kessaeus* (vgl. *Henric. Sike*, in den Noten zum Ev. inf. p. 45 sq.) erzählt nämlich, dass die Mutter Mosis, so oft sie aus dem Hause gegangen sei, den Knaben, Moses, in den Ofen versteckt habe. Einstmals habe nun ihre Schwester, die davon nichts wusste, darin Feuer angemacht, was aber anstatt dem Moses etwas zu schaden, vielmehr das Mittel seiner wunderbaren Rettung wurde. Als nämlich Haman, der Feldherr des Pharao, kam, das Kind zu suchen, fand er es nirgends im Hause, obwohl er auch in den Ofen gesehen hatte, worin er aber das Kind nicht vermuthete, weil Feuer darin war. Um dieselbe Zeit kommt Maria nach Hause, und meint, da sie das Feuer im Ofen sieht, die Verfolger hätten es angebrannt, um ihr Kind darin zu verbrennen. Da ruft ihr aber Moses mitten aus dem Ofen entgegen: „Meine Mutter, fürchte dich nicht, denn Gott hat das Feuer von mir abgewehrt; reiche mir also die Hand und ziehe mich aus den Flammen, die, so wie sie Gott von mir abwehrte, auch dir nichts anthun werden.“ Dies that auch die Mutter, ohne dass sie das Feuer verletzte. —

Doch damit ist es noch nicht genug. Das Wunderkleid Christi schützt gegen alle Elemente. Es hat die Feuerprobe überstanden, und muss nun auch die Wasserprobe bestehen. Dies die Veranlassung zu der nächsten Wundererzählung von der wunderbaren Rettung des Knaben aus dem Brunnen, in den ihn die gehässige Nebenbuhlerin geworfen hatte. Doch auch die boshafte That dieser Nebenbuhlerin musste, um die ganze Erzählung abzurunden, ihre verdiente Strafe finden, und so gab die Erwähnung eines Brunnens von selbst die Weise, wie die Strafe, welche Maria schon prophezeit hatte, eintreten musste, an die Hand. Das prophetische Sprüchwort (vgl. Prov. 26, 27. Cohel. 10, 8. Sirach. 27, 29. coll. Psalm. 7, 16; 57, 7) „wer Andern eine Grube gräbt, fällt selbst hinein,“ lag für eine bezügliche Nutzanwendung zu nahe, als dass der apokr. Verf. nicht hätte davon Gebrauch machen sollen.

§. 35.

Heilung eines kranken Knaben durch das Bett Christi.

(Evang. inf. Arab. cap. 30.)

Daselbst war eine andre Frau, die hatte Zwillingssöhne; die lagen ebenfalls an der Krankheit darnieder, und, nachdem schon der Eine gestorben war, war auch der Andre dem Tode nahe. Da nahm sie ihn auf den Arm und brachte ihn zur Maria unter vielen Thränen, und sprach: O, meine Herrin, hilf mir und stehe mir bei; denn ich hatte zwei Söhne, den Einen habe ich eben beerdigt, und den Andern sehe ich dem Tode nahe. Siehe, wie ich Gott um Gnade bitte, und ihn flehentlich anrufe. Und sie fing an zu sprechen also: O Herr, du bist mild, barmherzig und gütig! du hast mir zwei Söhne gegeben, den Einen hast du wieder zu dir genommen, so lass mir wenigstens diesen. Da nun Maria sah, dass sie heisse Thränen vergoss, erbarmte sie sich ihrer und sprach: wohlan, lege deinen Sohn in das Bett meines Sohnes, und bedecke ihn mit seinen Kleidern. Da sie ihn nun in das Bett gelegt hatte, worin Christus lag (und eben schlossen sich seine Augen für die ewige Nacht), da wurden, sobald der Geruch der Kleider Christi den Knaben berührte, seine Augen geöffnet, und er rief mit lauter Stimme seine Mutter und verlangte nach Brod, und als er es erhalten hatte, saugte er daran. Da sprach seine Mutter: O Maria, nun habe ich erkannt, dass die Kraft Gottes in dir wohnt, also dass dein Sohn die Knaben heilt, die doch derselben Natur mit ihm theilhaftig sind, sobald sie seine Kleider berühren. Dieser Knabe wurde nun so geheilt, und das ist der, welcher im Evangelium Bartholomäus heisst.

Maria scheint bereits als die Mutter mit dem Wunderkinde in der ganzen Stadt bekannt geworden zu sein, denn, wer irgend sich in trauriger Lage befindet, erholt sich von ihr Rath und Hülfe. So geschieht es auch, dass in der vorstehenden Wundererzählung eine Mutter, deren Zwillingssöhne erkrankt und davon Einer bereits gestorben war, sich keinen andern Rath weiss, als von der Maria Hülfe für den

andern Sohn, der ebenfalls dem Tode schon nahe ist, zu erflehen. Sie bittet die Maria auf die demüthigste Weise, und das Gebet zu Gott, welches sich daran knüpft, ist in der That eins von den wenigen Beispielen, wo der apokryph. Verfasser das richtige Mass getroffen hat. Die Heilung nun geht dadurch vor sich, dass das kranke Kind in das Bett Christi gelegt wird, also wiederum durch die Berührung der Kleider Christi. Jedoch erhalten wir in unserer Wundererzählung einen Aufschluss darüber, was das eigentlich Heilende an den Kleidern war. Es war der Geruch, welcher schon hinreichte, die Heilung zu bewirken, also näher die Bestandtheile, die von der Ausdünstung Christi in den Kleidern zurückblieben, waren es, welche durch die Geruchsnerven auf den Kranken wirkten. Ist es nun zwar an sich denkbar, dass durch den Geruch die Lebenskraft wieder hervorgerufen, und der schon hingewelkte Lebenskeim wieder angefrischt werden kann, so bleibt es aber doch räthselhaft, wie auf eine äussere Krankheit, die in Entzündung, Geschwulst und dergl. bestand, durch die Geruchsorgane gewirkt werden konnte, und zwar so, dass die Krankheit auf der Stelle wich. Das ist ja eben das Wunder, würde uns freilich der apokryphische Verfasser entgegenhalten; allein mit diesem Einwand ist die Sache nicht abgethan. Denn sobald zur Realisirung des Wunders ein sinnliches Medium in Anspruch genommen wird, so werden wir mit Recht erwarten, dass kein den Naturgesetzen heterogenes, sondern homogenes Werkzeug gewählt werde, da im entgegengesetzten Falle ja räthlicher gewesen wäre, die übersinnliche Kraft durch gar kein sinnliches Medium, sondern unmittelbar wirken zu lassen.

Das Wunder bringt die Mutter des Geheilten zu der Ueberzeugung, dass Gottes Kraft in der Maria wohne. Wollten wir diesen Ausdruck streng fassen, so würden wir allerdings der Maria nach der Ansicht des Verfassers (denn dessen Ansicht wird uns doch nur in den Worten der Mutter entgegengebracht) Göttlichkeit zuschreiben, also eine ὁμοιουσία derselben mit Gott annehmen müssen. Allein soweit wollte der Verfasser wohl nicht gehen. Es scheint die Rede der Mutter vielmehr dem Jesuskinde zu Gute kommen zu sollen, und indem sie sagt, jetzt erkenne sie, dass Gottes Kraft in der Maria wohne, weil ihr Sohn solche Wunder vollbringe, wollte sie nur dies ausdrücken, dass sie überzeugt sei, ihr Sohn wirke in Gottes Kraft; und in dieser Hinsicht konnte sie allerdings auch sagen, in der Maria wohne Gottes Kraft, weil sie die Auserwählte war, die Gott zu seinem Wohnsitz erwählte, um in ihr Menschengestalt anzunehmen. — Wenn

ferner gesagt wird, Christus habe die Knaben geheilt, die doch derselben Natur mit ihm theilhaftig seien, so haben wir schon §. 28, wo derselbe Ausdruck vorkommt, erwähnt, wie damit ausdrücklich Christo die wahre Menschheit vindicirt werde, obwohl damit noch keineswegs, wie Borberg zu unserer Stelle bemerkt, die Nestorianische Ansicht ausgedrückt ist, da im Gegentheil nach unserer Stelle der Maria das Prädicat θεοτόκος, gegen welches sich Nestorius erklärt, zukommen würde, und anderntheils nicht mehr gesagt wird, als dass Christus ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα sei, welches auch die Ansicht des chalcedonischen Symbols (Mansi 7, 116) ist. — Wie schon öfter, so wird auch hier das Ereigniss mit der spätern Lebensgeschichte Jesu in Verbindung gebracht. Der Geheilte ist derjenige, welcher später in den kanonischen Evangelien (Matth. 10, 3. Mark. 3, 18. Luk. 6, 14) als Jünger Jesu unter dem Namen Bartholomäus auftritt, und es soll also das hier berichtete Wunder gewissermassen den Erklärungsgrund dazu geben, auf welche Weise Bartholomäus zur Erkenntniss der göttlichen Würde Christi gelangte, also dass er sich unter seine Jüngerzahl aufnehmen liess.

§. 36.

Heilung der aussätzigen Frau.

(Ev. inf. Arab. cap. 31.)

Es war ferner daselbst eine aussätzige Frau, die kam zur Maria, der Mutter Jesu, und sprach: Meine Herrin, hilf mir. Maria aber antwortete: Was für Hülfe suchst du? Gold, oder Silber oder dass dein Körper vom Aussatz gereinigt werde. Da fragte die Frau: wer aber könnte mir das geben? Und es sprach zu ihr Maria: warte ein wenig, bis ich meinen Sohn Jesus gewaschen und wieder ins Bett gelegt habe. Die Frau aber wartete, wie ihr befohlen war; und nachdem Maria Jesum wieder in das Bett gelegt hatte, reichte sie der Frau das Wasser, mit dem sie seinen Körper abgewaschen hatte und sprach: Nimm etwas von diesem Wasser und giesse es über deinen Leib. Als sie das gethan hatte, wurde sie alsobald rein und lobte Gott und dankte ihm.

Ein Wunder, wie wir deren schon viele gehabt haben, ohne jeden eigenthümlichen Zug liegt uns vor: eine Heilung vom Aussatz

durch das Badewasser Jesu. Und doch werden wir von dem apokryphischen Verfasser nicht erwarten dürfen, dass er uns durch eine Erzählung, die uns in keiner Weise etwas Neues bietet, langweilen wolle. Wir müssen uns daher umsehen, ob die Erzählung nicht doch etwas Eigenthümliches enthält, worin der Hauptzweck derselben zu suchen wäre. Dies kann nun nichts Andres sein, als die Frage: was für Hülfe suchst du? Gold, oder Silber? oder dass dein Körper vom Aussatz gereinigt werde. Soll diese seltsame Frage einen Sinn haben, so lässt sie sich nicht anders rechtfertigen, als wenn wir annehmen, die Kranke habe die Maria eigentlich um ein Almosen gebeten, da sie an die Möglichkeit einer Heilung ihres Aussatzes gar nicht zu denken wagte, wie aus ihrer Antwort hervorgeht: „wer aber könnte mir dies geben?“ Maria aber antwortet ihr, wie Petrus in einem ähnlichen Falle (vgl. Apostelgesch. 3, 6): Gold und Silber habe ich nicht, was ich aber habe, will ich dir geben. Und so ist es das überschwängliche Mitgefühl der Maria, welches den Mittelpunkt der Erzählung bildet. Um ein geringeres Gut gebeten, reicht sie aus freien Stücken das höhere Gut dar, und weist dadurch zugleich auf die Beschaffenheit der Heilsanstalt Christi hin, die also beschaffen sein würde, dass, wer um Niedriges bitte, Hohes erlangen werde, um seiner Demuth willen. Zu gleicher Zeit aber wird auch dem habsüchtigen Eigennutz vorgebeugt, für den bei Christo kein Raum sei; Gold und Silber sei bei ihm nicht zu gewinnen, aber andres höheres Gut, nach dem die Menschen freilich gewöhnlich nicht strebten, weil ihnen das niedere Gut näher liege und leichter erreichbar erschiene.

§. 37.

Heilung der aussätzigen Fürstin.

(Ev. inf. Arab. cap. 32.)

Nachdem sie 3 Tage bei ihr geblieben war, ging sie fort und kam in eine Stadt. Daselbst sah sie einen Fürsten, der hatte die Tochter eines andern Fürsten zur Frau genommen; als er dieselbe aber sah, bemerkte er zwischen ihren Augen die Zeichen des Aussatzes, wie ein Sternchen; und es war sogar die Ehe für aufgelöst und für nichtig erklärt worden. Als nun diese Frau jene in ihrem Zustande erblickte, und sie gar traurig und ihr Gesicht nass von Thränen sah, fragte sie jene nach der Ursache ihres Weinens. Aber jene (nämlich

die Fürstin und ihre Dienerinnen) sprachen: Forsche nicht nach unserm Zustande, denn unser Uebel können wir keinem Menschen erzählen und keinem Fremden offenbaren. Sie aber drang in sie mit Bitten, dass sie es ihr vertrauten, denn sie könne ihnen vielleicht ein Heilmittel zeigen. Da sie ihr also das Mädchen zeigten und die Spuren von Aussatz, welche sich zwischen den Augen zeigten, sprach die Frau: auch ich, wie ihr mich hier sehet, litt an derselben Krankheit und reiste in Geschäften nach Bethlehem. Als ich daselbst in ein Gewölbe trat, sah ich eine Frau, Namens Maria, die hatte einen Sohn, der hiess Jesus. Als diese sah, dass ich aussätzig war, that es ihr wehe, und sie reichte mir das Wasser, mit dem sie den Körper ihres Sohnes gewaschen hatte. Damit übergoss ich meinen Leib und ward rein. Da sprachen die Frauen zu ihr: würdest du dich wohl aufmachen und mit uns gehen und uns Maria, die Herrin, zeigen? Da das jene bejahte, machten sie sich auf und kamen zur Maria und brachten köstliche Geschenke mit. Als sie nun eingetreten waren und ihr die Geschenke überreicht hatten, zeigten sie ihr das aussätzige Mädchen, das sie herbeigeführt hatten. Da sprach Maria: das Erbarmen unseres Herrn Jesu Christi wohne über euch. Und sie reichte ihnen etwas von dem Wasser, damit sie den Leib Jesu gewaschen hatte, und befahl die Unglückliche damit zu waschen. Als sie das gethan hatten, ward jene alsbald geheilt, und sie und alle Anwesenden priesen Gott. Freudig also kehrten sie in ihre Stadt zurück und lobsangen dafür dem Herrn. Als aber der Fürst hörte, dass seine Frau geheilt sei, nahm er sie wieder in sein Haus und feierte eine zweite Hochzeit und dankte Gott, dass er seiner Frau die Gesundheit wiedergegeben habe.

Wiederum eine Heilung einer Aussätzigen durch das Badewasser Christi! Der Aussatz kündigt sich bei der jungen Fürstin nur erst durch ein unscheinbares Sternchen im Auge an, aber die Heilung erscheint dadurch um nichts erleichtert, da solche Vorzeichen des Aus-

satzes nie trügen, es also so gut war, als wäre die Fürstin schon vom wirklichen Aussatz befallen gewesen. Kleine Flecke (בַּהֶרֶת) von der Grösse einer Nadelspitze, später einer Linse (daher Linsenflecke, φακός, *lentigo*, שְׂאֵת) sind die Vorboten des weissen Aussatzes; sie zeigen sich im Gesicht, an der Brust, dem Unterleibe, dem Gesässe und den Extremitäten, sehen gelblich, auch bleifarbig oder schwärzlich; gegen die übrige Haut sind diese Flecken etwas eingesunken (Lev. 13, 3. 30 sq) und die Haare sind an der Stelle weiss (Lev. 13, 3. 20 sq.). Solche Flecke fressen schnell um sich, und verwandeln sich beim weitern Fortgange der Krankheit in Maalplätze (נֶגַע), u. s. w. vgl. *Winer* Realw. unter Aussatz. Der Aussatz war nun allerdings bei den Juden ein Grund zur Ungültigkeit des Ehegelübdes; allein wenn die Frau erst während der Ehe vom Aussatz befallen wurde, so musste sie der Mann entweder behalten, oder ihr die Mitgift zurückgeben, vgl. *Selden* uxor hebr. 3, 17. Da also die Fürstin schon vor dem wirklichen Eintritt der Ehe die Spuren des Aussatzes an sich trug und dieselben nur erst später von ihrem Manne bemerkt wurden, so hatte derselbe vollkommnes Recht, die Ehe für aufgelöst und nichtig zu erklären. Wäre dies auch nicht der Fall, so würden wir ihm doch schwerlich das Recht der Auflösung der Ehe streitig machen können, da es bekannt ist, wie wenig difficil die Juden mit der Ehescheidung waren, und wie hauptsächlich die Schule Hillels die laxesten Grundsätze über die Ehescheidung lehrte, vgl. *Michaelis*, Mos. Recht II, 119, 2. Auch heutzutage machen ja noch manche Völker wenig Umstände mit den Frauen; so z. B. erzählt *Burckhardt*, Reisen I, 329., mit welcher Leichtigkeit die Drusen noch heutzutage ihre Weiber von sich entfernen.

Dass nun die Fürstin, als sie ihren Aussatz erkennt und darauf von ihrem Manne verstossen wird, in die höchste Trauer verfallen musste, ist erklärlich, und ebenso, dass das Geschehene bald in der Stadt bekannt werden musste, so dass es auch zu den Ohren der eben von der Maria zurückkehrenden Geheilten kam. Diese also hat nichts Eiligeres zu thun, als der Fürstin ihre wunderbare Heilung zu erzählen, und derselben anzurathen ebenfalls bei der Maria Hülfe zu suchen. Dieses geschieht denn auch und die Heilung geht auf die gewöhnliche Weise durch das Badewasser vor sich. — Nur zwei exegetische Bemerkungen fügen wir noch hinzu. Als jene Frau zu der Fürstin kommt, fährt das Ev. inf. fort: *has conspicata moestas etc.*; dieser Sprung vom Singular auf den Plural erklärt sich nur so, wenn wir die Fürstin von ihren Dienerinnen oder Gesellschafterinnen

umgeben denken, die mit ihrer Herrin die ganze Grösse des Unglücks fühlen und beklagen. — Ferner, in der Erzählung jener Frau von ihrer Heilung durch die Maria heisst es, sie sei in eine spelunca getreten, worin Maria gewesen sei. Es kann hier keinesfalls an eine wirkliche Höhle gedacht werden, sondern es ist darunter etwa ein gewölbtes Zimmer oder dergl. zu verstehen. Wir erwähnen dies nur, weil sich daraus rückwärts ein Schluss auf die Gestalt der Geburtshöhle thun lässet, wo also sprachlich unter „Höhle" nicht nothwendig eine wirkliche Höhle zu verstehen wäre, wie wir a. a. O. (vgl. pag. 106. 119.) weiter ausgeführt haben.

§. 38.

Heilung der Besessnen, welche der Satan in Gestalt eines gierigen Drachen verfolgt.

(Ev. inf. Arab. 33. 34.)

Es war daselbst auch ein Mädchen, das wurde vom Satan geplagt. Denn dieser Verfluchte erschien von Zeit zu Zeit hinter ihm in Gestalt eines ungeheuren Drachen und wollte es verschlingen, und hatte all sein Blut ausgesaugt, so dass es einem Leichnam glich. Die Besessene nun, so oft er sich ihr nahete, rang die Hände über ihrem Haupte, schrie und rief; Wehe, wehe mir, dass niemand da ist, der mich von diesem schrecklichen Drachen befreie. Ihr Vater aber und ihre Mutter und alle, die um sie waren und sie sahen, wurden betrübt über sie und weinten, und alle, die zugegen waren, weinten auch und wehklagten, vorzüglich, wenn sie selbst laut weinte und rief: O meine Brüder und Freunde, ist denn Keiner, der mich von diesem Menschenwürger befreie? Die Tochter aber des Fürsten, welche von ihrem Aussatz rein geworden war, da sie die Stimme jenes Mädchens hörte, stieg sie auf das Dach ihres Schlosses, und sah jene mit über dem Haupt gerungenen Händen, häufige Seufzer ausstossend, und den ganzen Kreis der Umstehenden sah sie in gleicher Weise wehklagen. Da fragte sie den Mann jener Besessnen, ob die Mutter seiner Frau noch lebe? Und als dieser sagte, dass

beide Eltern noch lebten, sagte sie: schicke ihre Mutter zu mir. Da nun diese kam und sie dieselbe sah, sprach sie: ist diese Besessne deine Tochter? So ist es, antwortete diese traurig und schluchzend; ja Herrin, sie ist von mir geboren. Da antwortete die Tochter des Fürsten: Bewahre mein Geheimniss; denn ich muss dir gestehen, dass auch ich aussätzig war, aber mich hat Maria, die Mutter Jesu Christi, geheilet. Wenn du also wünschest, dass deine Tochter die frühere Gesundheit wiedererhalte, führe sie nach Bethlehem und frage nach der Maria, der Mutter Jesu, und sei überzeugt, dass deine Tochter geheilt werden wird; und ich glaube, dass du mit der geheilten Tochter fröhlich heimkehren wirst. Kaum hatte sie noch ausgeredet, so machte sich jene auf, und reiste mit ihrer Tochter zu dem bezeichneten Orte, ging zur Maria und eröffnete ihr den Zustand ihrer Tochter. Da nun Maria ihre Rede angehöret hatte, brachte sie ihr Etwas von dem Wasser, womit sie den Leib ihres Sohnes Jesu gewaschen hatte, und befahl, den Leib ihrer Tochter damit zu übergiessen. Darauf gab sie ihr noch eine Binde von dem Linnenzeuge Jesu, und sprach: Nimm diese Binde, und zeige sie deinem Feinde, so oft du ihn sehen wirst. Und sie entliess sie in Frieden. Da sie nun fortgegangen und in ihre Stadt zurückgekehrt waren, und die Zeit da war, wo der Satan sie zu treiben pflegte, da erschien auch zur selbigen Stunde der Verfluchte in Gestalt eines ungeheuren Drachen. Und da ihn das Mädchen sah, erschrak es. Die Mutter aber sprach: lass die Furcht, meine Tochter, und lass ihn, bis er näher zu dir kommt; dann halte ihm die Binde, die uns Maria gegeben hat, entgegen, und wir wollen sehen, was dann geschieht. Da nun der Satan, der wie ein fürchterlicher Drache aussah, näher kam, schauderte der Körper der Tochter vor Furcht; aber sobald sie jene Binde, die sie auf ihr Haupt gelegt und damit ihre Augen zugebunden hatte, hinhielt, gingen aus der Binde Flammen und feurige Kohlen

heraus und überschütteten den Drachen. Ha, wie gross war das Wunder, was da geschah, sobald der Drache die Binde Jesu erblickte! Bedenket, Feuer ging heraus und ergoss sich über sein Haupt und seine Augen, so dass er mit lauter Stimme rief: Was habe ich mit dir zu schaffen, o Jesus, Sohn der Maria, wohin soll ich vor dir fliehen? Und gewaltig erschrocken wich er und verliess das Mädchen, und ward hinfort nicht mehr von ihm gesehen. So hörte er auf, diesem Mädchen zu schaffen zu machen. Diese aber dankte und pries Gott, und mit ihr Alle, die bei dem Wunder gegenwärtig gewesen waren.

Wir haben wiederum eine Besessne vor uns, bei welcher zunächst die Symptome ihrer Krankheit unsre Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen. Sie glaubt sich von einem ungeheuren Drachen verfolgt, der von Zeit zu Zeit sich ihr nahet und ihr das Blut aussaugt; diese Zufälle scheinen zu gleicher Zeit von grossen Schmerzen begleitet gewesen zu sein, worauf das Wehklagen, Händeringen und Hülferufen hinzudeuten scheint. Nach diesen Indicien scheinen wir es weniger mit einer Epileptischen zu thun zu haben, weil bei einer solchen völlige Bewusstlosigkeit und Unempfindlichkeit einzutreten pflegt, sondern vielmehr mit einer periodisch Wahnsinnigen, deren Krankheit vielleicht durch Schreck über eine Schlange (Drachen) herbeigeführt war, und die durch die Aufregung des ganzen Nervensystems die Lebenskräfte sichtlich abzehrte (das Blut aussaugte), um so mehr als in den hellen Augenblicken das Bewusstsein ihres schrecklichen Zustandes vorhanden war, welches nothwendig eine beständige Aufregung und gedrückte Stimmung erhielt, die wiederum die Lebenskräfte vielfältig consumirte. Die Schmerzen aber, die sich jedesmal bei den Anfällen kund gaben, scheinen in einer fieberhaften Hitze und in einem stechenden Brennen im Kopfe bestanden zu haben; denn darauf scheint der Heilungsprocess hinzudeuten. Wenn nämlich gesagt wird, es seien aus der Binde, damit man die Augen der Kranken verband, Flammen und feurige Kohlen herausgegangen, so scheint bei der Kranken diese Vorstellung dadurch erweckt worden zu sein, dass in demselben Augenblicke, wo die kühlende Binde ihre Stirn berührte, die brennende Hitze aus dem Kopfe wich, und sie die Funkeln, welche man bei verbundenen Augen zu

sehen glaubt, für das Ausfahren des Feuers hielt, das sie in der That abnehmen fühlte. Mag nun der apokryphische Verfasser einen Krankheitsfall der Art, wie wir ihn hier beschrieben haben, wirklich gekannt haben oder nicht, genug er hat ihn sich dann wenigstens so gedacht und darnach seine Erzählung eingerichtet. Die Heilung selbst wird durch ein doppeltes Mittel bewirkt. Einmal ist es das Badewasser Jesu, das andremal eine Binde von seinem Linnenzeug. Wir haben beide Heilungsarten schon mehrmals in unsern apokryph. Erzählungen vorgefunden und verlieren daher kein Wort weiter darüber. Nur dies sei bemerkt, dass das erste Heilmittel durch das Badewasser Jesu nur dem Zusammenhange zu Gefallen eingewebt zu sein scheint, insofern die Kranke durch eine so Geheilte erst darauf aufmerksam gemacht worden war, bei Maria Hülfe zu suchen, also auch um kein andres Mittel bitten konnte, als sie von jener erfahren hatte. Aber dass dieses Heilmittel nicht das wesentliche war, geht daraus hervor, dass von einem Erfolg desselben gar nichts erzählt wird, und sich auch sonst kein Beispiel findet, dass die Besessenheit durch das Badewasser Christi geheilt worden wäre. Vielmehr geschieht in allen diesen Fällen die Heilung entweder durch die blosse Nähe der Gottheit Christi oder durch sein blosses Wort oder durch die Berührung seiner Kleidungsstücken (vgl. Evang. inf. Arab. cap. 11. 14. 16. 35.). Letzteres ist auch hier der Fall und das allein Wesentliche bei der Heilung. Durch eine auf den Kopf gelegte Binde wird, wie Ev. inf. Arab. cap. 11, der Satan ausgetrieben, und dass es hierauf hauptsächlich dem apokryphischen Verfasser ankam, sieht man deutlich aus dem unverkennbaren Wohlgefallen, mit welchem er den ganzen Vorgang bei der Umlegung der Binde schildert. Er freuet sich, ein recht schauerliches Mährchen zu Tage gebracht zu haben, und darum ruft er mit heuchlerischer Miene nochmals aus: „ha, wie gross war das Wunder, was da geschah, sobald der Drache die Binde Jesu erblickte! Bedenket, Feuer ging heraus etc.“ — Der ausfahrende Satan bricht noch in die Worte aus: was habe ich mit dir zu schaffen, o Jesus, Sohn der Maria, wohin soll ich vor dir fliehen? Wir haben einen ähnlichen Ausruf schon §. 25. vernommen und uns dabei des Ausrufes der Gadarener Matth. 8, 29. Mark. 5, 7. Luk. 8, 28. erinnert, ebenso wie eines ähnlichen Mark. 1, 24. Luk. 4, 34. Die demselben zu Grunde liegende Idee haben wir gleichfalls schon pag. 154. dargelegt.

§. 39.
Heilung des bissigen Judas.
(Ev. inf. Arab. c. 35.)

Daselbst lebte eine andere Frau, deren Sohn ward vom Satan geplagt. Derselbige, Namens Judas, pflegte, so oft ihn der Satan ergriff, nach jedem, der grade anwesend war, zu beissen, und wenn er Niemanden neben sich fand, zerbiss er seine eignen Hände und übrigen Glieder. Da nun die Mutter dieses Unglücklichen das Gerücht von der Maria und deren Sohn Jesus hörete, machte sie sich eilig auf und brachte ihren Sohn Judas auf den Armen zur Maria. Indess hatten Jakobus und Joses das Kind Jesus grade fortgeführt, um mit den übrigen Kindern zu spielen; sie waren also aus dem Hause gegangen und hatten sich niedergesetzt und mit ihnen der Herr Jesus. Es kam aber hinzu der besessene Judas, und setzte sich zur Rechten Jesu; da ihn nun nach seiner Gewohnheit der Satan trieb, wollte er Jesum mit den Zähnen beissen, und, weil er ihn nicht erreichen konnte, stiess er ihn in die rechte Seite, so dass Jesus weinte. Zu derselben Stunde floh der Satan und ging aus dem Knaben, ähnlich einem tollen Hunde. Dieser Knabe aber, der Jesus stiess, und aus dem der Satan unter der Gestalt eines Hundes wich, war Judas Ischarioth, der ihn den Juden verrieth; und in dieselbe Seite, in die ihn Judas stiess, stachen ihn die Juden mit der Lanze.

Ein von epileptischen Zufällen geplagter Knabe wird von seiner Mutter zu Jesu gebracht, um durch ihn geheilt zu werden. Seine Krankheit ist der des besessnen Priestersohnes (Ev. inf. Arab. c. 10.) und der dämonischen Frau (cap. 14.) ähnlich, eine Tobsucht, die ihre Wuth an allen Gegenständen, die ihr grade entgegentreten, auslässt, aber nur periodisch zu sein pflegt. Der Kranke hält sich selbst von einem bösen Dämon in der Gestalt irgend eines widrigen Thieres besessen; dieser Dämon packt ihn jedesmal und verursacht den Wuthausbruch; daher ist es denn auch bei der Heilung nothwendig, dass der Kranke den Dämon selbst in der angenommenen Gestalt

ausfahren sieht, um sich für davon befreit zu halten (vgl. oben pag. 156.) In unsrer Erzählung weicht er in der Gestalt eines tollen Hundes; in solcher Gestalt glaubt er sich also vom bösen Dämon besessen, und darum beisst er, wie ein toller Hund nach allem, was ihm vorkommt. Die Heilung selbst geschieht durch die blosse Berührung Christi, indem diese schon hinreicht, wie Matth. 9, 20 sq. 14, 36. Mark. 5, 25 sq. und 6, 56. Luk. 8, 43 sq., ferner Apostelgesch. 19, 12. und in den Apokryphen öfters, die geheime Heilkraft Christi auf den Kranken über zu leiten. Es wird somit der ganze Act in ein unfreiwilliges und zaubergleiches Ausströmen der Heilkräfte Christi, deren sich der Kranke ohne seine ausdrückliche Genehmigung bemächtigte, verwandelt. Welche Consequenzen dies nach sich ziehen würde, haben *Strauss* Leben Jesu, *Ammon* Leben Jesu u. A. bei Gelegenheit jener Stelle des Matthäus (9, 20.) dargelegt. Können wir nun zwar nicht mit der Auffassung *Strauss* und *Ammon's* in Bezug auf jene neutest. Stellen übereinstimmen, so dürften doch die erwähnten Consequenzen hier in ihrem ganzen Umfange ihre Geltung finden. Wir halten uns jedoch hier der Pflicht der Darlegung derselben überhoben, da wir aus den Widersprüchen gar nicht herauskommen würden, wollten wir die verschiedenen apokryphischen Erzählungen mit ihren Consequenzen bekleiden und uns bei jeder die Frage beantworten, wie dachte sich der apokryphische Verfasser den Christus, welchen er darstellt, und welchen Complex von Eigenschaften dachte er sich in ihm vereinigt? Der apokryphische Verfasser hat gar keine solche bestimmte Auffassung der Persönlichkeit Christi, und wir würden ihm zu viel Ehre anthun, wollten wir ihm ein allgemeines Bild unterlegen, von dem die einzelnen Erzählungen nur gewissermassen die Schattirungen sein sollten. Seine Vorstellung von Christo ist ebenso zerfliessend, als voll von innern Widersprüchen, deren er sich freilich nicht bewusst ist aus Mangel an Capacität oder Intellectualität.

Die vorliegende Erzählung bringt uns wieder eine bekannte Persönlichkeit, die des Judas Ischarioth. Wer ein solches Verbrechen, wie das des Verrathes am Herrn, begehen konnte, war wohl schon von Jugend auf ein Kind der Bosheit gewesen; welchen der Satan zu einem verruchten Verbrechen trieb (vgl. Luk. 22, 3. Joh. 13, 27.), war wohl schon früher vom Satan besessen gewesen. Daher ist das Streben des apokryphischen Verfassers erklärlich, den Judas schon als Knaben zu brandmarken. Nicht genug daher, dass er ihn vom Satan besessen sein lässt, er muss sich an der geheiligten Person Christi selbst vergreifen (als *τύπος τῶν μελλόντων*), was bisher

noch Keiner gewagt hätte, und was, wo es in Zukunft geschieht, die unmittelbare Strafe nach sich zieht (vgl. den plötzlichen Tod des Knaben, der im Lauf an Christum anstösst, Ev. inf. Arab. cap. 47. Ev. Thom. cap. 4, die Bestrafung des Lehrers, der ihn züchtigen will, Ev. inf. Arab. 49. Ev. Thom. cap. 14, und andre Beispiele Ev. Thom. cap. 3. 5. Ev. inf. Arab. cap. 46.) Judas wird aber hier nicht nur nicht dafür bestraft, sondern seinem Vergehn durch eine Wohlthat vergolten, wiederum als Typus der Zukunft, dass der Herr sich den verbrecherischen Anschlägen des Judas nicht entziehen, sondern Alles in Geduld über sich ergehen lassen werde, auf dass durch sein Leiden den Menschen Genesung werde von ihren Sünden. Selbst das Stossen in die rechte Seite ist vorbedeutungsvoll: in dieselbe Seite stach den Gekreuzigten Longinus mit der Lanze; durch jenes ward der böse Geist aus dem Judas vertrieben, durch dieses das Böse aus der Menschheit, insofern durch den Lanzenstich erst der Tod Christi constatirt und damit gewissermassen die Versöhnung der Menschheit vollendet ward. Es heisst in unsrer apokryphischen Erzählung freilich „in dieselbe Seite stachen ihn die Juden mit der Lanze," während es durch einen römischen Soldaten geschah, allein die Juden waren es doch, auf deren Antrieb es geschah, und somit war es eben so gut, als hätten sie es selbst gethan. — Die Jugendgeschichte des Judas Ischarioth berichtet *Jacobus a Voragine*, legenda aurea cap. 45. (ed. Grässe 1846. pag. 184 sq.) ausführlich aus einer apokryphischen Erzählung, und wir erfahren daraus, dass er ein Findelkind war, schon als Kind viele boshafte Streiche beging, dann in Berührung mit dem Pilatus kam (*„quoniam res similes sibi sunt habiles"*), endlich seinen Vater tödtete und seine Mutter heirathete, bis er für seine Gewissenspein bei Jesu Abhülfe suchte.

Wegen der beiden Brüder Jesu, die hier erwähnt werden, Jakobus und Joses, verweisen wir auf die ausführlichere Darlegung der Verwandschafts- und Familien-Verhältnisse Jesu in §. 1.

§. 40.

Jesus lässt Sperlinge aus Lehm fliegen. Das Wasser vertrocknet auf sein Geheiss. Zwei Knaben werden von ihm durch das Wort getödtet.

(Ev. inf. Arab. c. 46. 47. Ev. Thom. c. 2—4.)

Als Jesus fünf Jahre alt war, spielte er mit Knaben an einem Wasserbach zusammen, und sie hatten durch Furchen

Wasser aus dem Bache geleitet und machten sich kleine Teiche; Jesus aber machte sie auf der Stelle rein vom Kothe, indem er es durch das blosse Wort befahl. Und er hatte sich zwölf Sperlinge aus weichem Lehm gemacht und sie um seinen Teich herum an jeder Seite je drei aufgestellt. Es war aber Sabbath, als er dies that. Da nun ein Judäer sah, was Jesus machte und dass er am Sabbath spielte, ging er sogleich fort und sagte seinem Vater Joseph: siehe dein Sohn ist am Bache, und hat zwölf Sperlinge aus Lehm gemacht und den Sabbath entheiligt. Da kam Joseph an diesen Ort, sah es, rief ihm zu und sprach: was machst du am Sabbath, was dir nicht erlaubt ist zu thun? Jesus aber klatschte die Hände zusammen, und rief den Sperlingen zu: entfernt euch! Und pipend flogen jene davon. Die Judäer aber, die es sahen, wunderten sich, und gingen fort und erzählten es ihren Obern, was sie Jesum hatten thun sehen. Der Sohn aber des Schriftgelehrten Annas stand auch dabei mit dem Joseph, und nahm eine Weidenruthe und liess das Wasser heraus, das Jesus gesammelt hatte. Da das Jesus sah, ward er erzürnt und sprach: Unbilliger, gottloser und thörigter Mensch, was haben dir die Teiche und das Wasser gethan? Siehe so sollst du nun auch verdorren wie ein Baum, und keine Blätter, Wurzeln und Frucht hervorbringen. Und sogleich vertrocknete jener Knabe ganz und gar. Jesus aber ging weg und begab sich in das Haus Josephs. Die Eltern des Knaben aber, der vertrocknet war, trugen ihn fort, seine Jugend betrauernd, und brachten ihn zu Joseph, und klagten ihn an, weil er einen solchen Sohn habe, der solches thue. Da aber Jesus hernach von allen gebeten wurde, heilte er ihn, liess aber ein kleines Glied unbrauchbar, zur Beachtung für sie. Ein andermal, als Jesus Abends mit Joseph nach Hause zurückkehrte, begegnete er einem Knaben, der im raschen Laufe ihn stiess, so dass er fiel. Da sprach Jesus erzürnt zu ihm: sowie du mich gestossen hast, so sollst du auch fallen und nicht wieder

aufstehn. Und zu derselben Stunde stürzte der Knabe zusammen und verschied. Da aber Einige sahen, was geschehen war, sprachen sie: Woher ist dieser Knabe gezeuget, dass jedes seiner Worte ein fertiges Werk ist? Und als die Eltern des Gestorbenen herzukamen, sprachen sie zu Joseph: dieweil du einen solchen Knaben hast, kannst du nicht mit uns in diesem Orte wohnen, oder lehre ihn, zu segnen und nicht zu verfluchen; denn er tödtet unsre Kinder.

Bei vorstehender Erzählung wird uns zum ersten Male wieder eine Notiz von dem Lebensalter Jesu gegeben. Jedoch sind die Angaben nicht übereinstimmend. Nach dem Ev. Thom. cap. 2*) geschah das Wunder in dem 5. Lebensjahre Jesu, nach dem Ev. inf. Arab. muss es nach seinem 7. Jahre geschehen sein, da er schon cap. 36 im 7. Jahre stand, nach dem Ev. inf. lat. cap. 28 (vergl. *Thilo*, cod. apocr. I, pag. CIX) hingegen soll er erst das 4. Jahr erreicht haben. Es würde vergeblich sein, diese verschiedenen Zeitbestimmungen in Einklang bringen zu wollen; nur so viel bemerken wir, dass wir im Folgenden der Ordnung des Ev. Thom. gefolgt sind, weil dies sich wenigstens den Anschein giebt (vgl. cap. 11. 12) eine bestimmte Zeitfolge zu beobachten, während im Ev. inf. Arab. im Ganzen ein grösseres Durcheinander stattzufinden scheint. Jedenfalls haben wir kein Recht mit *Augustin Georgius* in Alphabeto Tibetano pag. 385 die Lesart πενταετὴς im Ev. Thom. in ἑπταετὴς umzuwandeln, da nicht bloss alle Codices dagegen sind, sondern auch das 36. cap. des Evang. inf. Arab. als Parallelstelle gar nicht hierher gezogen werden kann; denn nicht die in cap. 36, sondern cap. 46 befindliche Erzählung ist die Parallele zum 2. u. 3. Capitel des Ev. Thom., was um so mehr gerechtfertigt scheint, da auch die nächstfolgenden Capitel, Ev. Thom. cap. 4 und Ev. inf. Arab. cap. 47 parallel neben einander fortlaufen. Im Leben des Manes sind freilich, wie *Georgius* bemerkt, das 7. und 12. Jahr hervorstechende Zeitabschnitte, allein es ist ein höchst zweideutiges Verfahren, wenn man, um den manichäischen Einfluss auf diese apokryphische Mährchenbildung nachzuweisen, selbst erst manichäische Elemente hineinträgt.

*) Damit stimmt auch der neuerdings von *Tischendorf* aufgefundne Codex: Συγγραμμα του ἁγιου ἀποστολου Θωμα περι της παιδικης ἀναστροφης του κυριου überein, vgl. oben im Abdruck.

Die Einkleidung des Wunders ist in den verschiedenen Berichten ziemlich dieselbe. Nur das Ev. inf. lat. cap. 28 schmückt die Veranlassung weiter dahin aus, dass eben ein grosser Regen gefallen gewesen sei, was die Knaben veranlasst habe, sich kleine Teiche in dem Kothe zu machen. Uebereinstimmend mit dem Ev. Thom. cap. 2 berichtet es auch das Wunder, dass das Jesuskind seine Teiche auf der Stelle durch das blosse Wort rein und hell gemacht habe. Es ist dies eine Steigerung des Wunders, die vielleicht nur durch Luk. 8, 25: „wer ist dieser, dass er den Winden und dem Wasser gebietet, und sie ihm gehorchen," veranlasst wurde. Als Mittelpunkt der ganzen Erzählung ist jedenfalls die Lebendigmachung der aus Lehm geformten Vögel zu betrachten. Wir brauchen uns nur daran zu erinnern, dass in und durch Christus Alles geschaffen ist, und die Aussprüche Christi, Joh. 5, 21: „der Sohn kann lebendig machen, welche er will," Joh. 6, 63 „die Worte, die ich rede, die sind Geist und die sind Leben," und ähnliche recht äusserlich zu fassen, um die Veranlassung und Erklärung des ganzen Wunders beisammen zu haben. Während in den kanonischen Evangelien die belebende Kraft Christi sich nur so weit erstreckt, dass sie das eingeschläferte und erstorbene Leben wieder zurückruft, geht sie hier weiter bis zur selbstständigen Lebensmittheilung; die Apokryphen wollen also nur die höhere Potenz von Todtenerweckungen Christo ebenfalls beigelegt wissen, gemäss dem, dass Christus Matth. 3, 9 selbst sagt, „Gott vermag Abraham aus diesen Steinen Kinder zu erwecken," wodurch die Möglichkeit solcher Machtäusserung ausgesprochen ist. Weil die Veranlassung zu vorliegender Mährchendichtung auf die dargelegte Weise sehr nahe lag, ist es auch gekommen, dass das Mährchen fast durch die ganze Kirche verbreitet war und selbst zu Nichtchristen übergegangen ist. So findet sich im Koran eine doppelte Erwähnung dieses Wunders; Sure 3, 48 heisst es: „ich will aus Thon die Gestalt eines Vogels euch machen und ihn anhauchen, und er soll mit dem Willen Gottes ein lebendiger Vogel werden;" und Sure 5, 119 sagt Gott: „o du Jesus, Sohn der Maria, gedenke meiner Gnade gegen dich etc.., du schufst mit meinem Willen die Gestalt eines Vogels aus Thon; du hauchtest in ihn und mit meinem Willen ward er ein wirklicher Vogel. Dieser Vogel soll nun nach den Interpreten eine Fledermaus gewesen sein; so Dschalaloddinus z. d. St.: „er schuf aber eine Fledermaus, weil dies die vollkommenste Art der Vögel ist;" vgl. Koran ed. Marracci p. 113, auch *Bocharti* Hierozoicon, II, 2, 32 de vespertilione. Daher musste denn auch jeder Sarazene, wenn er zum

christlichen Glauben übertrat, bevor er unter die Katechumenen aufgenommen wurde, unter andern auch folgendes hersagen (bei *Sylburg.* in Saracenicis p. 82): *ἀναθεματίζω τὴν τοῦ Μωάμεδ φλυαρίαν τὴν λέγουσαν ὅτι ὁ Κύριος καὶ θεὸς Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἀπὸ Μαρίας τῆς ἀδελφῆς τοῦ Μωσέως καὶ Ἀαρὼν ἐγεννήθη ἄνευ σπορᾶς ἐκ τοῦ λόγου τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ πνεύματος καὶ ἔτι νήπιος ὢν πετεινὰ ἐκ πηλοῦ ἐπλαστούργει καὶ ἐμψυσῶν ἐποίει αὐτὰ ζῶα.* Vergl. *Henr. Sike*, in den Noten zum Evang. Inf. p. 52. Auch in die jüdische Schmähschrift Toledoth Jeschu ist diese Fabel aufgenommen worden (vergl. *Wagenseil*, der jene Schrift in seinem bekannten Buche Tela ignea Satanae. Altorf 1681, 4. wieder abdrucken liess, pag. 5), und selbst in den indischen Puranas von Krischna findet sie sich wieder.

Ein Hauptmoment in der Erzählung ist die Sabbathsentweihung, die sich Christus durch sein Formen von Lehmfiguren zu Schulden kommen lässt. Wie rigoristisch streng die Juden mit der Haltung der Sabbathsruhe waren, ist bekannt (vgl. *Winer*, Realw. unter Sabbath); galt ihnen doch schon das Ausraufen einzelner Aehren auf Spaziergängen (Matth. 12, 2. Mark. 2, 23 sq. Luk. 6, 1 sq.), das Heilen kranker Personen (Matth. 12, 10. Mark. 3, 2. Luk. 6, 7; 13, 14. Joh. 9, 14. 16), das Fortgehen eines Geheilten mit seinem Bette (Joh. 5, 10) für Sabbathsschändung, und war selbst das Reisen am Sabbath unter Beziehung auf Exod. 16, 29 untersagt, vgl. *Joseph.* antiq. 13, 8, 4. Nach dieser Zeitvorstellung war es also auch gerechtfertigt, wenn man daran Anstoss nahm, dass Christus am Sabbath Lehmfiguren formte und damit spielte. Der apokr. Verfasser nimmt davon Gelegenheit nach dem Beispiel der eben angeführten kanonischen Erzählungen Christum schon als Kind erhaben über jene rigoristischen Sabbathsvorstellungen darzustellen, (vergl. Matth. 12, 8 „des Menschen Sohn ist erhaben über den Sabbath"), und vielleicht ist auch die Art der Sabbathsentweihung, dass er ihn nämlich an dem Tage, wo Gott von der Schöpfung ausruhte, schöpferisch auftreten lässt, nicht ohne Grund von ihm gewählt, um durch die That zu beweisen, dass die schöpferische Kraft Gottes keinen Unterschied der Tage mache und keinen Augenblick raste (vgl. Joh. 5, 17 „mein Vater wirket bisher, und ich wirke auch"). Christus begnügt sich aber hier nicht, sich wegen seiner Sabbathsentheiligung nur zu rechtfertigen, wie er es in den kanonischen Evangelien thut, sondern er bestraft den, der ihn in seiner Arbeit stören will. Es ist dies überhaupt eine durch die apokryphischen Erzählungen sich hindurchziehende Vorstellung, dass

Niemand ungestraft Christum habe beleidigen oder ihm gar thätlich Böses zufügen können, und daher folgt in solchen Fällen überall die Strafe unmittelbar nach: vgl. Ev. inf. Arab. cap. 35. 47. 49. Evang. Thom. cap. 5. Die Strafe selbst ist allemal dem speciellen Falle angepasst, und so muss auch hier der Sohn des Schriftgelehrten Annas, der, nachdem er, [wie im Ev. inf. Arab. cap. 46 noch hinzugefügt ist,] die Teiche der übrigen Knaben mit den Worten „macht ihr so am Sabbath Figuren aus Lehm" zerstört hatte, auch Christi Teiche mit Hülfe einer Weidenruthe auslaufen liess und sie so austrocknete, eine dem Falle angemessene Strafe erfahren. Auf Befehl Christi vertrocknet er, wie ein Baum, und wird so zum Vorbild des verdorrten Feigenbaums Mark. 11, 14. Ein Zusatz der Pariser Handschr. zum Ev. Thom. fügt noch hinzu, dass Jesus durch vieles Bitten sich habe erweichen lassen, den verdorrten Knaben wieder gesund zu machen, bis auf ein Glied, das er zur Nachachtung unbrauchbar gelassen habe. Es ist dieser Zusatz jedenfalls nur aus dem Streben hervorgegangen, eine passende Vorgeschichte zu der Heilung des Kranken mit der verdorrten Hand bei Lukas (6, 8) zu erzielen, wogegen aber im Evangelium der Nazarener und Ebioniten (bei *Hieron.* lib. 2 comment. in Matth. 12, 13) der Mann mit der verdorrten Hand als ein Steinmetz bezeichnet wird, der früher sein Brod durch seiner Hände Arbeit verdient habe, was aber nicht gut möglich ist, wenn er schon als Knabe von Christo mit der dürren Hand bestraft wurde. Vgl. *Montacutius*, lib. 2. Origg. Eccles. p. 117.

Ein zweites, dem eben erzählten ganz ähnliches, Strafwunder, ereignet sich bald darauf. Ein Knabe, der an Christum im Laufe anstösst, wird dafür von ihm auf der Stelle durch das blosse Wort getödtet. Handelte es sich hier darum, eine natürliche Erklärung für das Wunder aufzustellen, so läge die Vermuthung nahe, dass das heftige Anstossen dem Knaben den Tod brachte. Allein, da von einer historischen Glaubwürdigkeit des Berichteten ja ein für allemal gar nicht die Rede sein kann, müssen wir uns mit der Relation des apokryph. Verf. begnügen, der da will, dass wir den plötzlichen Tod des Knaben dem Befehle Jesu zuschreiben sollen. „Jedes seiner Worte ist ein fertiges Wort" bei Christo, wie bei Gott, und von jenem gilt ebenfalls (Psalm 33, 9): „so er spricht, so geschieht es; so er gebietet, so stehet es da," und (Ps. 148, 5): „er gebietet, so wird es geschaffen." Diese Stellen mögen denn wohl auch unserm apokryph. Verf. bei seiner Erzählung vorgeschwebt haben.

§. 41.

Jesus lässt seine Ankläger erblinden.

(Ev. Thom. cap. 5.)

Und Joseph rief den Knaben besonders zu sich, und ermahnte ihn also: Warum thust du das? Diese leiden, und hassen und verfolgen uns. Es sprach aber Jesus: ich weiss, dass dies nicht deine Worte sind, aber dennoch will ich schweigen um deinetwillen; jene aber sollen ihre Strafe erfahren. Und sogleich erblindeten die, welche ihn angeklagt hatten. Die aber, welche es sahen, fürchteten sich sehr, und wussten nicht, was sie thun sollten, und sagten von ihm, dass jedes Wort, welches er spreche, es sei gut oder böse, ein fertiges Werk sei und ein Wunder werde. Da sie aber sahen, dass Jesus dies gethan hatte, erhob sich Joseph, nahm Jesum beim Ohr und zupfte ihn sehr daran. Der Knabe aber ward erzürnt und sprach zu ihm: für dich ist's genug, dass sie suchen und nicht finden; du hast sehr unbillig gehandelt: du weisst nicht, wer ich bin: wenn du es wüsstest, würdest du mich nicht betrüben. Und obgleich ich eben mit dir bin, bin ich doch vor dir gezeugt*).

Aus der Ansicht, dass Niemand Christo etwas Böses weder in Worten noch in der That, zufügen konnte, ohne sich dadurch unmittelbare Strafe zuzuziehen, ist auch die vorstehende Erzählung hervorgegangen. Folgen wir dem Ideengange des apokryph. Verfassers, so mochte für ihn die Nothwendigkeit dieser Erzählung etwa durch folgende Reflexion bedingt sein: Das Christuskind hatte bereits mehrfach auf empfindliche Weise gestraft; dem Leser würde es nun auffallen, wenn sich gar Niemand darüber beklagte, und wenn Alle sich

*) Wir geben diese letzten Worte, welche in den von Thilo abgedruckten Texten keinen rechten Sinn geben, nach einer lateinischen Handschrift des *Ev. apocr. de pueritia Jesu, quod inscribitur secundum Thomam*, welche uns durch die Güte des Hrn. Prof. Dr. Tischendorf einzusehen gestattet wurde. Sie heissen darin wörtlich: *(Jesus autem turbatus dixit ad Joseph: Sufficit tibi videre me, non me tangere.) Tu autem nescis, quod ego sum. Quod si scires, non me contristares. Et quamvis modo tecum sum, ante te factus sum.*

ruhig die Unbilligkeiten eines Knaben, der nach ihrer Ansicht ein Knabe wie jeder andere war, gefallen liessen. Um daher das Auffällige zu vermeiden, lässt der apokryph. Verf. die Betheiligten wirklich klagend auftreten, und da konnten sie sich zunächst an Niemand anders wenden, als an den Vater des gefährlichen Kindes. Aber natürlich können sie (nach der apokryph. Anschauung von Jesu) mit ihrer Anklage nicht durchdringen, sondern diese Anklage selbst schon ist ein Angriff gegen Jesum und darum die Strafe unausbleiblich. Nun hatte sich aber Joseph desselben Vergehens gegen Jesum schuldig gemacht, und hätte daher auch dieselbe Strafe erleiden sollen; da aber dies nicht wohl anging, musste ein Ausweg gefunden werden: Joseph wird von Christo als nicht so strafbar wie die übrigen angesehen, weil er eigentlich nur ein blindes Werkzeug in der Hand der Ankläger war, und er Jesum nur in gutgemeinter Absicht schalt. Das Erstere liegt in den Worten: „ich weiss, dass dies nicht deine Worte*) sind“ (sondern dir von jenen eingegeben), das Letztere in den Worten „ich will schweigen um deinetwillen,“ d. h. weil ich weiss, dass du aus väterlicher Sorge um mich so gehandelt hast. Joseph beruhigte sich,

*) Diese Worte lauten allerdings in den meisten Handschriften anders: „ich weiss, dass dies nicht meine Worte sind, sondern deine,“ und auch in der mir von Hrn. Dr. *Tischendorf* mitgetheilten Handschrift heisst es: *Ego autem scio quod isti sermones non sunt mei, sed tui sunt. Ego autem tacebo pro te; ipsi autem videant in sapientia sua.* Der Sinn könnte dann allein folgender sein: du nach deiner beschränkten menschlichen Ansicht kannst freilich nicht anders reden; ich aber sehe die Sache mit andern Augen an, und stündest du in derselben Eigenschaft hier, wie ich, so würdest du auch anders reden. Allein eine Antwort dieses Sinnes scheint dem Zusammenhange zuwider zu sein, und wir haben uns daher für den Text entschieden, welchen der Cod. Paris. (vgl. *Thilo*, pag. 286.) giebt. Eine Antwort ganz andern Inhalts enthält das Ev. Matthaei apokryphum, dessen Einsicht mir der Herr Dr. *Tischendorf* ebenfalls gestattet hat. Daselbst heisst es: *respondens Jesus dixit ad Joseph: Nullus filius sapiens est, nisi quem pater suus secundum scientiam hujus temporis erudierit, et patris tui maledictum nemini nocet, nisi male agentibus.* Der Sinn ist klar und passt recht wohl in den Zusammenhang. Jesus will seinen Vater damit entschuldigen, dass er sagt, nach menschlichen Verhältnissen habe der Vater ganz recht gehandelt, zumal für ihn die Rüge ohne Bedeutung sei, da eine solche nur dann von Folgen sei, wenn sie begründet war. — Noch anders lautet die Antwort in der Hist. Jos. cap. 17, wo sie allerdings nur gelegentlich, und, wie es scheint, nur im Auszug gegeben wird (vgl. §. 63): *nonne tu es pater meus secundum carnem? docebo te, quis ego sum.*

wie es scheint, bei dieser Erklärung seines Sohnes, indem er die Worte: „jene aber sollen ihre Strafe erfahren," nicht so streng auffasst und dies nur für eine Drohung nimmt, wie wir sie wohl bisweilen machen, ohne die bestimmte Absicht zu haben, sie sogleich auszuführen. Als daher die Drohung Christi noch zu derselben Stunde in Erfüllung geht, erstaunt Joseph nicht wenig über den Ungehorsam seines Sohnes, der, kaum gescholten, schon wieder die väterliche Mahnung vergessen hat. Er fasst daher Jesum, wie man es bei einem Vergesslichen zu thun pflegt, dem man etwas ins Gedächtniss zurückrufen will, beim Ohr*) und straft so seinen Ungehorsam. Der Knabe merkt wohl, was den Vater so ungehalten über ihn macht, die Furcht nämlich, dass jene Bestraften ihn nun um so mehr anfeinden würden. Daher antwortet er ihm denn, er solle in Bezug darauf ganz ruhig sein, es möge ihm genügen, dass jene, wenn sie ihn suchten, ihn nicht finden würden, weil sie blind seien. Zu gleicher Zeit aber weist er ihn darauf hin, dass er gewiss nicht so unbillig gegen ihn verfahren sein würde, wenn er wüsste, wen er eigentlich vor sich hätte; denn nicht mit einem Knaben habe er es zu thun, obgleich er jetzt als Knabe vor ihm stehe, sondern mit einem, der ihn an Jahren *(quamvis modo tecum sum, ante te factus sum)* weit übertreffe, von dem er also wohl glauben könne, dass er nicht mit kindischer Unüberlegtheit, sondern mit klarem Bewusstsein dessen, was er thue, gehandelt habe. Eine Hindeutung des apokryph. Verfassers auf die vorweltliche Existenz Christi ist dabei nicht zu verkennen, wenn man an den ganz ähnlichen Ausspruch Christi Joh. 8, 58. denkt.

---

*) Wenn in der Hist. Jos. cap. 17 erwähnt wird, dass Joseph ihn bei der Hand genommen und ermahnt habe, so ist damit nicht nothwendig dasselbe, wie hier, gemeint, wodurch eine Differenz in den Berichten entstehen würde. An der Hand fasst man jemanden, den man ausschelten will, nur um ihn bei Seite zu nehmen, und zugleich um sich gewissermassen seiner Nähe zu versichern, während das Anfassen am Ohr selbst schon als Strafe anzusehen ist. Beides kann daher zu gleicher Zeit stattgefunden haben, und schliesst sich gegenseitig nicht aus. Uebrigens findet sich auch in dem Cod. Sahidicus, welchen *Thilo*, cod. apocr. I. p. XXV beschreibt, die Erwähnung des Ohrzupfens anstatt des Ergreifens bei der Hand, und ebenso heisst es in dem vorn abgedruckten Texte des *Syngramma Thom.* „κρατήσας αὐτοῦ ἐκ τοῦ ὠτίου ἔθλιψε σφοδρῶς."

§. 42.

Zachäus lehrt Jesu das Alphabet, wird aber von seinem Schüler übertroffen.

(Ev. inf. Arab. c. 48. Ev. Thom. c. 6. 7. 8.)

Ein Lehrer aber, Namens Zachäus, der dabei stand, hörte, wie Jesus dies zu seinem Vater sagte, und wunderte sich sehr, wie er als Knabe solches von sich hören lasse. Und nach einigen Tagen ging er zu Joseph und sprach zu ihm: du hast einen Sohn, der Verstand hat und begabt ist; warum schickst du ihn nicht zu mir, dass er die Buchstaben lerne; wohlan übergieb mir ihn, dass er die Buchstaben lerne, und mit den Buchstaben will ich ihm allerlei Wissenschaft lehren und alle Aelteren zu begrüssen und sie zu ehren als seine Altvorderen und Väter, und seine Altersgenossen zu lieben. Joseph aber nickte ihm zu und sagte es der Maria. Sie führten ihn also zum Lehrer; dieser, da er ihn erblickte, schrieb ihm das Alphabet auf und sagte ihm alle Buchstaben von A bis zum O mit grosser Genauigkeit und Deutlichkeit. Darauf befahl er ihm, dass er A sagen sollte. Und als er A gesagt hatte, befahl ihm der Lehrer B auszusprechen. Da sprach Jesus zu ihm: sage mir erst die Bedeutung des A, und dann will ich B aussprechen. Da aber der Lehrer ihm mit Schlägen drohte, sah er ihn an und sprach zu ihm: Der du die Bedeutung des A nicht kennst, wie willst du andern das B lehren? Heuchler, lehre erst, wenn du es weisst das A, und dann wollen wir dir vom B glauben. Darauf fing er an dem Lehrer mit Fragen über den ersten Buchstaben zuzusetzen und er vermochte ihm nicht darauf zu antworten. Darauf, indem es viele höreten, erklärte der Knabe dem Zachäus die Bedeutungen der Buchstaben A und B, und sprach: höre die Anordnung des ersten Buchstaben und merke auf, wie es hat Linien und einen Mittelstrich, der durch die, welche du verbunden siehst, geht; zusammengehende, indem der Gipfel aussendet und wieder in sich vereinigt, drei Linien

von gleichem Geschlechte, aber untergeordnet, hypostatisch, aber an Maasse gleich; so hast du die Züge des A. Und ebenso sagte er, welche Gestalten der Buchstaben grad seien, und welche schief, welche zweifach, welche mit Punkten versehen, und welche ohne dieselben; warum ein Buchstabe dem andern vorausgehe; und vieles andere fing er an aufzuzählen und darzulegen, was der Lehrer selbst weder jemals gehört, noch in einem Buche gelesen hatte. Darauf begann er deutlich und scharf herzusagen A, B, C, D bis zum Ende des Alphabets. Da aber der Lehrer Zachäus so viele und solcherlei Beziehungen des ersten Buchstabens den Knaben darlegen hörte, ward er verlegen bei solcher Darlegung und Lehre, und sprach zu den Anwesenden: Wehe mir, ich Unglücklicher bin in der Enge, ich habe mir selbst Schande zugezogen, indem ich diesen Knaben an mich zog; nimm ihn weg, ich bitte dich, Bruder Joseph; ich ertrage nicht das Herbe seines Anblicks und seine scharfe Rede, nicht Einmal. Dieser Knabe ist kein Erdgeborner, der kann auch das Feuer bändigen; ich glaube, der ist vor Noah geboren und vor der Erschaffung der Welt. Welcher Leib den getragen und welcher Schooss den ernähret hat, weiss ich nicht. Wehe mir, Freund, lehre mich es, ich kann seinem Geiste nicht folgen. Ich habe mich selbst betrogen, ich dreimal Unglücklicher. Ich erkühnte mich einen Schüler zu haben, und fand, dass ich einen Lehrer habe; Freunde, ich fühle die Schande, dass ich ein Greis bin und von einem Knaben übertroffen wurde; ich möchte den Kopf verlieren und sterben um dieses Knabens wegen; denn ich vermag nicht zu dieser Stunde ihm ins Gesicht zu sehen. Wenn nun alle sagen, dass ich von einem kleinen Kinde übertroffen wurde, was soll ich sagen? und was soll ich sagen über das, was er mir von den Zügen des ersten Buchstabens sagte? Ich weiss es nicht, meine Freunde, denn ich verstehe nicht Anfang noch Ende davon. Joseph, du hast mir einen Knaben zum Unterricht gebracht, der mehr weiss als alle

Lehrer; Maria, dein Sohn bedarf keiner Lehre, daher bitte ich dich, Bruder Joseph, führe ihn fort nach Hause: er ist etwas Grosses, entweder ein Gott, oder ein Engel, oder ich weiss nicht, was. — Da aber nun die Juden dem Zachäus Rathschläge ertheilten, lachte der Knabe laut und sprach: Jetzt soll das Deine Frucht bringen, und die blinden Herzens sind, sollen sehen; ich bin von oben gekommen, dass ich sie verfluche und nach oben weise, wie mir befohlen hat, der mich sandte euertwegen. Und als der Knabe aufgehört hatte zu reden, wurden sogleich alle die unter den Fluch desselbigen gefallen waren, gerettet. Und keiner wagte es seitdem ihn zu erzürnen, damit er ihn nicht verfluche und er verstümmelt werde.

Schon frühzeitig warf man die Frage auf, ob Christus wohl einen besondern Unterricht genossen habe, oder von Natur mit allen Kenntnissen begabt gewesen sei, so dass er keiner Unterweisung bedurfte? Zu letzterer Ansicht war man consequenter Weise durch die gangbare dogmatische Vorstellung von der Person Christi gezwungen. Allein man konnte dabei doch nicht so weit gehen, dass man von vornherein geleugnet hätte, es habe Christus gar keine Schule besucht, da dies voraussetzen würde, dass auch die Eltern Christi die Ueberflüssigkeit eines besondern Unterrichts angenommen hätten, was zu kaum haltbaren Consequenzen geführt haben würde. Es konnte also die Sache gar nicht anders dargestellt werden, als dass man Jesum die gewöhnliche Sitte, die Schule zu besuchen, mitmachen liess, weil für seine Eltern ja kein Grund da war, mit ihm anders, als mit andern Knaben zu verfahren, sie ihn also in die Schule schicken mussten. In der Schule selbst nun aber musste sich die Ueberlegenheit Christi manifestiren und zu einer Menge wunderlicher Scenen Anlass geben. Nach einer Variante des Muhamedaner *Kessaeus* (vgl. *Henric. Sike*, in den Noten zum Ev. inf. p. 68) macht allerdings Jesus schon vorher seine Mutter, die ihn auffordert in die Schule zu gehen, darauf aufmerksam, dass „Gott vorgesehen habe, dass er nicht des Unterrichts der Lehrer bedürfe, da er ihn das Gesetz und das Evangelium gelehrt habe, als er noch im Mutterleibe gewesen sei," worauf ihm Maria antwortet, „ich glaube es, aber doch wird es dir besser sein, Etwas von jenen zu lernen;" allein unsre Apokryphen haben diesen wenig sachgemässen Hergang mit Recht vermieden und stellen Jesum überall so dar, dass er sich der Sitte und dem gewöhnlichen

Laufe der Dinge unterzieht. Gehen wir nun auf das Einzelne ein, so verdient zunächst der Name des Lehrers Beachtung. Er heisst nach den apokryphischen Berichten Zachäus (*Irenaeus*, der adv. haeres. I. 20 dasselbe Faktum als apokryphisch erwähnt, nennt gar keinen Namen); in der Gemara Babyl. ad Sanhedrin cap. 11. fol. 107 b. dagegen wird er Josua, der Sohn Perachia's, genannt, und von ihm erzählt, dass er mit Jesu nach Alexandrien in Egypten geflohen sei*); in der schon mehrfach erwähnten Schmähschrift Toledot Jeschu p. 5 erhält er den Namen Elchanan. Wer noch mehr über die Lehrer Jesu zu erfahren wünscht, der lese *Jo. Frid. Mayer.* diss. de praeceptoribus Christi, Greifswalde 1704 und *Paul. Chr. Hilscher.* schediasma de Jesu Christi, cum versaretur inter homines, studiis ἄτερ γραφῆς, in den Miscellan. Lipsiens. T. V. p. 23 sq. und abgedruckt bei *Fabric.* cod. apocr. III. p. 424 sq. Der Unterricht scheint zunächst nur auf das Lesenlernen berechnet gewesen zu sein, zugleich aber auch sich mit der Erziehung beschäftigt zu haben, da der Lehrer verspricht, dass Anstandsregeln im Unterricht nicht fehlen sollen. Wir werden hier an einen Privatlehrer zu denken haben, der eine schola collecta hielt, wie es hauptsächlich die חזנים der Synagogen thaten vgl. Mischna Schabb. 1, 3; denn eine öffentliche Stadtschule, deren es allerdings schon, wenigstens in grössern Städten, gab, (vgl. *Joseph.* antiq. 15, 10. 5; nach Gem. Baba bathra f. 21, 1 soll erst Jesus, Sohn Gamaliels, Schulen zum Unterricht der Knaben in den Städten eingeführt haben), scheint darum nicht zulässig, weil Jesus nach dem verunglückten Versuche mit dem ersten Lehrer zu einem zweiten und dritten geführt wird, es aber nicht wahrscheinlich ist, dass es ebensoviel öffentliche Schulen gegeben habe. Der gewöhnliche Unterricht der mittleren Volksklasse, welcher auch Jesus angehörte, bestand nur im Lesenlehren (seltener auch Schreibunterricht) verbunden mit der Unterweisung in den einfachsten Religionsbegriffen und in der Kenntniss des Gesetzes, der heiligen Geschichten und Ritualien. Es ist daher ganz in der Ordnung, wenn der Lehrer bei Jesu mit der Erlernung des Alphabetes beginnt, und es fragt sich nur, wegen der nachfolgenden Deutung der Buchstaben, ob das hebräische oder griechische Alphabet gemeint sei. Nach Ev. Thom. cap. 6 scheint kein Zweifel zu sein, dass das griechische Alphabet gemeint sei, da aus-

*) Vgl. *Wagenseil*, Sota p. 1049 sq.; dagegen leugnen andere, dass dieser Talmudische Jesus derselbe sei, als Jesus Christus, vgl. *Jo. Wulferi* adnot. ad Theriacam Judaicam cap. 1. §. 7. p. 50 sq.

drücklich gesagt ist, dass ihm der Lehrer alle Buchstaben von *A* bis *Ω* vorgesagt habe; allein man begreift dann nicht, warum Ev. Thom. cap. 14 besonders erwähnt wird, der Lehrer habe diesmal erst das griechische und dann das hebräische Alphabet vornehmen wollen; wird man also daraus schliessen müssen, der erste Versuch sei mit dem hebräischen Alphabet gemacht worden, so stimmt damit auch das Evang. lat. cap. 32 (magister scripsit ei primum versiculum, qui est ab A usque T etc. vgl. *Thilo*, cod. apocr. pag. CXI.) und das Ev. inf. Arab. cap. 48 überein; ausdrücklich ist es in dem vorn abgedruckten Text des *σύγγραμμα θωμᾶ* gesagt, wo es heisst: *γραψας δε ὁ ζαχχαιος την ἀλφαβητον ἑβραιστι.* Nur sei gleich hier erwähnt, dass wir bei der folgenden allegorischen Deutung des ersten Buchstabens doch nicht mit Gewissheit auf diese Untersuchung werden fussen können, da es zwar wahrscheinlich ist, dass die ursprüngliche Mythe das hebräische Alphabet festhielt, und eine diesem angepasste Allegorie aufstellte, aber es ebenso denkbar ist, dass die jedesmaligen Bearbeiter dieselbe ihrer Sprache anpassten, was eben die verschiedene Angabe des Alphabets erklären würde. Demgemäss würden wir also auch die im Ev. Thom. cap. 6 gegebene allegorische Deutung des ersten Buchstabens auf das griechische Alpha beziehen können. Was nun diese allegorische Deutung der Buchstaben im Allgemeinen betrifft, so ist bekannt, wie hauptsächlich die Rabbinen die Kunst der allegorischen Ausdeutung der Schriftzeichen ausgebildet haben. Eine vollständige Zusammenstellung von symbolischen Deutungen nicht bloss einzelner Buchstaben, sondern auch der Schriftzeichen besonderer Worte findet sich in *M. Jo. Steudner*, jüdische A B C Schul, Von dem Geheimniss dess dreyeinigen wahren Gottes etc. Augspurg 1665. Die Buchstaben selbst kommen von der Binah her und Adam hat die Figuren des hebräischen Alphabets mit deren Deutung von Gott gelernet (vgl. *Steudner*, a. a. O, §. 79). Die Zeichen von אדני, אגלא, אחר, אין, איש, אלהים, אמן, אמה, אני, אתה, בוראיר, ברא, בראשית, עד, הוא, יהוה werden zum Beispiel alle auf die Dreieinigkeit gedeutet. Eine vollständige Erklärung der Figuren des Alphabets auf kabbalistische Weise giebt *R. Mardochai Japhe* in Talacha Tephillin n. 36, und wiederum ist hier die Dreieinigkeit, oder eine der drei Personen in Gott die Bedeutung der einzelnen Buchstaben. א, ב, ג, ה, י, ש sind Zeichen der Dreieinigkeit, ו, כ, ר, ת Zeichen des heiligen Geistes etc. vgl. *Theod. Hackspan*, exercitatio de cabbala, in seinen Miscellan. sacrorum libri duo. Altorf, 1660. 8. p. 282 u. 519. Die Bedeutungen der einzelnen Buchstaben im Alphabet

erwähnt schon *Euseb.* praeparat. ev. 10, 5; 11, 6. *Hieron.* epist. 30 ed. Vallars. *Druisius*, Alph. Hebr. pag. 29 sq. und eine vollständige Deutung des arabischen Alphabetes giebt uns *Kessaeus* (vergl. *Henr. Sike*, in den Noten zum Ev. inf. p. 69 sq.) bei Gelegenheit derselben nur etwas modificirten Erzählung von Jesu erstem Unterricht. Wir geben hier der Kürze wegen nur den Anfang seiner Erzählung wieder, und verweisen für das Uebrige auf *Henric. Sike* a. a. O. Nachdem *Kessaeus* erzählt hat, dass Maria Jesum zum Lehrer gebracht habe, fährt er sofort: Da sprach zu ihm der Lehrer, komm her, Knabe. Jesus aber antwortete ihm: o Lehrer, ich sehe, dass du thörigt bist, es passt nicht für dich, dass, wenn dir ein Knabe zum Unterricht übergeben wird, du den Namen desselben nicht wissest, bevor du ihn zu unterrichten anfängst, damit du ihn beim Namen rufen kannst. Da sprach jener: wie heisst du? Er sprach: mein Name ist Jesus, Sohn der Maria. Da sprach er zu ihm: Jesus, sage Bismi 'llâhi 'rrahmâni 'rrahîm. Und er antwortete ihm: was heisst das, o Lehrer? Er aber sprach: sprich wie es dir gesagt wird. Und er sagte: Bismi 'llâhi etc. Und weiter sagte ihm der Lehrer: sage Ebdschad. Und er sprach: Was heisst aber Ebdschad? Da ward der Lehrer erzürnt und es sagte zu ihm Jesus: werde nicht zornig. Er aber sprach: wie soll ich nicht erzürnen, wenn du mich Sachen fragst, die ich gar nicht weiss? Und er antwortete: o Lehrer, sprich, bevor ich gelernt habe: denn der Mensch ist ohne Kenntnisse geschaffen. Er sprach: ich glaube es, aber was ist Ebdschad? (Jesus antwortete:) O Lehrer, stehe auf von deinem Stuhl, dass ich mich darauf setze, denn ich will dich lehren. Als dies der Lehrer gethan hatte, sprach Jesus: Was das Ebdschad anbetrifft, Elif ist Lâ ilâh illâ 'llâh (es ist kein Gott ausser Gott). Be ist Behâo 'llâh (die Schönheit Gottes). Dschim ist Dschalâlo 'llâh (die Herrlichkeit Gottes) etc. ... So geht Jesus das ganze Alphabet durch, worauf der Lehrer spricht: ich glaube es, du hasst wohl geredet. Darauf nimmt er ihn bei der Hand, führt ihn zur Maria und spricht: hier nimm deinen Sohn, der mich gelehret hat, was ich nicht wusste, denn er ist der Weiseste von allen Sterblichen. — Ist nun zwar diese allegorische Deutung des arabischen Alphabets erst ein späteres Machwerk, was daraus hervorgeht, dass die einzelnen Deutungen durchgängig dem Koran entnommen sind, wie bereits *Sike* a. a. O. nachgewiesen hat, so ist es doch ein Beleg für das Streben, den einfachen Schriftzeichen eine tiefere Bedeutung unterzulegen, mag nun auch die Veranlassung dazu gewesen sein, welche sie wolle. Jedenfalls gab diese Erzählung von

Christo auch anderwärts, wo sie bekannt wurde, die Veranlassung das einheimische Alphabet symbolisch zu deuten, oder die bereits gangbare symbolische Deutung mit Bezug darauf auszubeuten. So erwähnt *Chardin* (voyages en Perse, nouv. éd. par *L. Langlès*, Paris 1811. Vol. IX. pag. 124.) dasselbe Faktum als armenische Legende und giebt dazu ein Beispiel, wie darin der erste Buchstabe symbolisch gedeutet wurde. Es heisst nämlich in jener Legende: *qu'étant envoyé (Jésus) à l'école pour apprendre l'abc, le maître lui voulant faire dire a, il s'arrêta, et dit au maître: apprenez-moi au paravant, pourquoi la première lettre de l'alphabeth est ainsi faite. Surquoi le maître le traitant de petit babillard, il repondit, je ne dirai point a, que vous ne me disiez, pourquoi la première lettre est ainsi faite. Le maître se mettant en colère, Jesus lui dit, je vous l'apprendrai donc moi. La première lettre de l'alphabeth est formée des trois lignes perpendiculaires sur une ligne diamétrale (l'a Armenien est ainsi fait à peu près, comme une m renversée) pour nous apprendre, que le commencement de toutes choses est une essence en trois personnes.* — Ist nun hieraus die Sitte, das Alphabet zu allegorisiren, zur Genüge bewiesen, so ergiebt sich auch der Grund von selbst, warum der apokryphische Verfasser diese Allegorie hier einwebt. Er will der von ihm aufgestellten Allegorie, — denn nur sein eignes Machwerk werden wir darin zu erkennen haben —, eine höhere Sanktion geben und legt sie darum Christo selbst unter. Finden wir nun aber diese Allegorie bloss in dem Evang. Thom., während das Evang. inf. Arab. nur von einer Erklärung und Beschreibung der Buchstaben weiss und auch in dem Kindheitsevangelium der Marcosier nach dem Berichte des *Iren.**) (adv. haeres. 1, 20) die typische Erklärung des Alphabets selbst fehlt, so liegt die Vermuthung nahe, dass die ursprüngliche Tradition einfach nur das merkwürdige Faktum berichtete, wie Jesus nicht bloss das Alphabet, sondern auch dessen tieferen Sinn gekannt habe, und dass erst spätere Bearbeiter dieser Tradition so kühn waren, eine typische Erklärung hinzuzufügen und sie Christo in den Mund zu legen.

---

*) Die Stelle lautet wörtlich: προσλαμβάνουσι (Marcosii) δὲ εἰς τοῦτο κἀκεῖνο τὸ ῥαδιούργημα, ὡς τοῦ κυρίου παιδὸς ὄντος καὶ γράμματα μανθάνοντος, καὶ τοῦ διδασκάλου αὐτῷ φήσαντος, καθὼς ἔθος ἐστὶν, εἰπὲ ἄλφα, ἀποκρίνασθαι τὸ ἄλφα. *Πάλιν τε τὸ βῆτα τοῦ διδασκάλου κελεύσαντος εἰπεῖν, ἀποκρίνασθαι τὸν κύριον. Σύ μοι πρότερον εἰπὲ, τί ἐστι τὸ ἄλφα καὶ τότε σοι ἐρῶ, τί ἐστι τὸ βῆτα. Καὶ τοῦτο ἐξηγοῦνται, ὡς αὐτοῦ μόνου τὸ ἄγνωστον ἐπισταμένου, ὃ ἐφανέρωσεν ἐν τῷ τύπῳ τοῦ ἄλφα.* Vergl *Epiphan.* adv. haeres. 34, 18.

Es würde also demnach der apokryphische Verfasser des Ev. Thom. auch der Verfasser dieser typischen Erklärung sein, oder was auch möglich wäre, diese typische Erklärung würde als ein späterer Zusatz zum Evang. Thom. zu betrachten sein. Der ursprünglichen Tradition kam es nur darauf an zu zeigen, dass Christus keines Unterrichtes bedurft, sondern ursprüngliche Kenntnisse besessen habe, wie es bei einem Gottmenschen nicht anders sein konnte; denn Christus besass als solcher nicht bloss die physischen Eigenschaften eines Gottes (Wunderkräfte), sondern auch die intellectuellen. Freilich dachte man dabei nicht daran, dass dies in Widerspruch stehe mit Luk. 2, 52, wo es heisst: „und Jesus nahm zu an Weisheit etc.“ Wenn wir nun die im Ev. Thom. eingewebte Allegorie nicht als zur ursprünglichen Tradition gehörig erkannt haben, so haben wir durch die bisherige Untersuchung jedenfalls so viel gewonnen, dass wir in dem griechischen Texte des Evang. Thom. auch nur eine Allegorie des griechischen Alphabets werden zu suchen haben, und dass es also das griechische *A* ist, auf welches wir die im 6. cap. des Ev. Thom. gegebene Erklärung des ersten Buchstaben werden zu beziehen haben. Um aber die Art und Weise kennen zu lernen, wie man bei solcher allegorischen Deutung verfuhr, geben wir einige Proben der rabbinischen Deutung des Alphabets, vgl. *Steudner* a. a. O. §. 69. und 89. Das א deutet auf den eigenthümlichen Namen יהוה, denn in dem א ist oben ein י, und unten ein י, in der Mitte aber ein ו, und diese drei zusammen machen mit ihrer Zahl so viel als 26, gleichwie auch der Name יהוה, denn י = 10, ו = 6, ה = 5. Das untere י ist um etwas grösser als das obere, und gleichsam wie ein kleines ר, daher ist א ebensoviel als יור = י; der erste Buchstabe aber ist = eins, und bedeutet den einigen wesentlichen Jehova; ebenso bedeutet י den einigen Jehova; aber א sowohl, als י (יור) ist aus drei Buchstaben zusammengesetzt, also doppelt bewiesen, dass der einige Jehova sei dreifaltig. — Das ב ist gleichsam aus drei ו zusammengesetzt; ו aber bedeutet eine Copula, ב ist also aus drei ו copuliret, was wiederum ein Zeichen für die enge Vereinigung der drei Personen in Einer. ו ist auch gleich אחד (eins); schreibt man aber ואו völlig aus, so macht es an der Zahl 13, gleichwie die Buchstaben von אחד, und weil in der Figur ב das ו dreimal enthalten, so sei es so viel als $3 \times 13 = 39$, gerade so wie die Buchstaben von יהוה אחד $= 13 + 26 = 39$ seien, das heisst der einige Jehova ist eben so viel als der dreifaltige. Sie haben gesagt zum ב, wer hat dich erschaffen? Darauf antwortet es weise mit seinem obern

Eck oder Winkel, „der, welcher droben ist hat mich erschaffen.“ Wie aber heisst sein Name? Darauf weist es sie mit seinem hintern Strichlein oder Füsslein zurück auf das א, als wollte es sagen אחד שמו, Eins ist sein Name. — Die Dreieinigkeit oder eine der drei Personen scheint gewöhnlich der Gegenstand der Deutung gewesen zu sein, und es führt uns dies darauf, auch hier die Deutung nach dieser Beziehung anzustellen. Es wird uns dieselbe allerdings durch die sichtliche Corruption der Stelle sehr erschwert, und wir werden vor allen Dingen den Text festzustellen haben, ehe wir weiter gehen können. *Thilo* hat zur Wiederherstellung des Textes wenig Hoffnung gemacht, und allerdings ist auch aus den neu aufgefundnen Tischendorf'schen Handschriften wenig für diesen Zweck zu entnehmen. Offenbar abgekürzt ist der Text in dem vorn abgedruckten *σύνγραμμα θωμᾶ*, wo es heisst: *ἀκουσον, διδασκαλε, την ταξιν του πρωτου γραμματος, και γνωθι ποσας προσοδους και κανονας ἐχει και χαρακτηρας, ὀξυνους, διαβαινοντας, συναγομενους.* Ebenso unverständliche Worte enthält das Evang. apocryph. secundum Thomam cap. 6: „*attende mihi quomodo habet duos versiculos, in medio grassando, permanendo, donando, dispergendo, variando, comminando, triplex diployde, commiscendo, simul ingenio pariter omnia communia habentia;*“ und das Evang. lat. cap. 46: „*et coepit Jesus singularum litterarum nomina interrogare dicens: Dic mihi, magister legis, prima littera quare habet triangulos multos giaceratos, subacutos, mediatos, productos, obductos, erectos, stratos, confractos vel crucifixos.* Diese mehrfachen, und doch gleich unverständlichen und sinnlosen Varianten lassen voraussetzen, dass eine gemeinsame Quelle zu Grunde lag, die, weil in ihren Beziehungen schwer zu verstehen, missverstanden oder gar nicht verstanden wurde, und so bei den Ueberarbeitern, die doch mit Etwas die Lücke ausfüllen wollten, zu allerlei Ungereimtheiten führte. Die Conjecturalkritik hat also hier ihre vollkommene Berechtigung. Wollen wir nun zwar uns nicht rühmen, das wahre Ursprüngliche gefunden zu haben, so meinen wir doch annäherungsweise den Urtext wiederzugeben, wenn wir den Thilo'schen Text*) in folgender Weise emendiren, wobei wir aller-

*) Zur bessern Vergleichung lassen wir ihn selbst folgen: *ἄκουε, διδάσκαλε, τὴν τοῦ πρώτου στοιχείου τάξιν, καὶ πρόσχες ὧδε πῶς ἔχει κανόνας καὶ μέσα χαρακτῆρας, οὓς ὅρα ξυνοὺς, διαβαίνοντας, συναγομένους, ὑψομένους, χορεύοντας, βάλε φεγιοῦντας, τρισήμους, ὁμογενεῖς, ὑπαρπουχθὲ, ζυγοστάτους, ἰσομέτρους· κανόνας ἔχει τὸ Α.*

dings von vornherein gestehen, dass wir von der oben gerechtfertigten Ansicht ausgegangen sind, es solle eine Deutung des *A* auf die Dreieinigkeit gegeben werden: „*ἄκουε, διδάσκαλε, τὴν τοῦ πρώτου στοιχείου τάξιν, καὶ πρόσχες ὧδε, πῶς ἔχει κανόνας καὶ μεσαχαρακτῆρα, οὓς ὁρᾷς ξυνοὺς, διαβαίνοντα· συναγομένους, ὕψους μὲν πορεύοντος, κεφαλαιοῦντος, τρισήμους, ὁμογενεῖς ὑπάρχους δὲ, ὑποστάτους, ἰσομέτρους· κανόνας ἔχεις τοῦ A*, d. i. höre, Lehrer, die Anordnung des ersten Buchstaben, und merke auf, wie es hat Linien und einen Mittelstrich, der durch die, welche du verbunden siehst, geht; zusammengehende, indem der Gipfel aussendet und wieder in sich vereinigt, drei Linien von gleichem Geschlechte aber subordinirt, untergeordnet aber gleich am Maassē; so hast du die Züge des *A*.“ Zur Rechtfertigung dieser Conjecturen fügen wir nur einiges Wenige hinzu. Zunächst ist *μεσαχαρακτὴρ* gebildet wie *μέσαβον* aus *μέσος* und *βοῖς*, wo auch *o* in *α* übergegangen ist. Die Aenderung *πορεύοντος* für *χορεύοντας*, *ὕψους μὲν* für *ὑψομένους*, *ὑπάρχους δὲ* für *ὑπαρπουχθὲ*, *διαβαίνοντα* für *διαβαίνοντας* (zumal das nächste Wort mit *σ* anfängt), *κεφαλαιοῦντος* für *βαλὲ φεγιοῦντας* ist bei dieser so corrumpirten Stelle gewiss nicht zu kühn. Dazu kommt, dass die hier substituirten Worte nicht willkührlich gewählt, sondern meistentheils aus der technischen Sprache des Trinitäts-Dogmas entlehnt sind. Man vergleiche zu dem Worte *πόρεύειν* den Ausdruck des Symbol. Nic. Const., in welchem es vom Geiste heisst: *τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον* (das Aktivum kommt ebenso vor *Euripid.* Med. 180. Hippolyt. 755. Hecuba 447.); und zu *κεφαλαιοῦν* und *συνάγεσθαι* die Stellen aus *Dionys. Rom.* bei *Athan.* decret. syn. nic. 26. (*Routh* III. p. 177.): *ἤδη καὶ τὴν θείαν τριάδα εἰς ἕνα, ὥσπερ εἰς κορυφὴν συγκεφαλαιοῦσθαί τε καὶ συνάγεσθαι πᾶσα ἀνάγκη*; *Dionys. Alex. ἔλεγχος καὶ ἀπολογία*, epist. ad Dion. Rom. bei *Athan.* (*Routh* III. p. 194.): *οὕτω μὲν ἡμεῖς εἴς τε τὴν τριάδα τὴν μονάδα πλατύνομεν ἀδιαίρετον, καὶ τὴν τριάδα πάλιν ἀμείωτον εἰς τὴν μονάδα συγκεφαλαιούμεθα*; ferner *Cyrill. Hierosol.* catech. 11, 7: *κεφαλὴ τοῦ υἱοῦ ὁ πατὴρ, μία ἡ ἀρχή*. Ebenso haben die Ausdrücke *ὕπαρχος*, *ὑπόστατος*, *ὁμογενὴς* ihre Bedeutung in der Trinitätslehre. Wollten wir nun den Standpunkt, auf welchem der Autor des Evang. Thom. stand, so weit er sich aus den gebrauchten Ausdrücken erkennen lässt, darlegen, so würden wir ihn als denselben bezeichnen müssen, wie er sich im Streit zwischen Dionys von Alexandrien und Dionys von Rom herausstellte. Er geht von der Nothwendigkeit aus, das Wesen und Dasein

des Logos oder Sohnes und Geistes stets im innigsten Zusammenhange mit dem des Vaters (ὕψους) zusammen zu denken. Denn, nur wenn des Sohnes (und Geistes) Abhängigkeit (ὑπάρχους) vom Vater als die im Begriff einer Wesensoffenbarung und also im Gotteswesen selbstliegende Subsistenzform betrachtet wurde, blieb des Sohnes und Geistes Wesensgemeinschaft (ὁμογενεῖς, ἰσομέτρους) mit dem Vater zulässig. Es ist Verwahrung des Monotheismus durch Subordinatianismus (ὑπάρχους), die Festhaltung des Einheitlichen (ὕψος, Gott selbst ὁ ὕψιστος, ἀρχὴ *Theophil.*, ad Autol. 2, 14) in den mannigfaltigen Wesensäusserungen der Gottheit, indem diese alle als von Einem der Art nach dreifachen Gottsubjekte ausgehend vorgestellt werden. Die Monas geht aus (πλατύνεται, πορεύει) in eine Trias (τρισήμους) dem Wesen und der Art nach gleicher (ὁμογενεῖς, ἰσομέτρους), aber doch, weil sie die Monas zur Voraussetzung haben, untergeordneter ὑπάρχους, ὑποστάτους) Charaktere (χαρακτῆρας vgl. *Origen.* Cels. 8, 12. υἱὸν, ὄντα χαρακτῆρα τῆς ὑποστάσεως τοῦ θεοῦ. *Cyrill. Hierosol.* catech. 11, 7. u. A.), die wiederum εἰς ἕνα, ὥσπερ εἰς κορυφήν τινα συγκεφαλαιοῦνταί τε καὶ συνάγονται, so dass wir sie anzusehen haben als ἐνυποστάτους ἐν τῇ μονάδι. vgl. *Cyrill. Heros.*, catech. 11, 7. *Tatian.* c. gent. 5. — Eine Rede ganz andrer Art flicht das Evang. Matth. apocryph. cap. 31. 32. bei Gelegenheit derselben Erzählung von Jesu erstem Unterricht ein; sie lautet daselbst folgendermassen: cap. 31. *Magister autem quidam Judaeus nomine Zachyas audivit talia Jesum verba loquentem et videns, quia erat insuperabilis scientia virtutis in eo factus est dolens et coepit indisciplinate et stulte et sine timore loqui contra Joseph. Et dicebat: Tu non vis filium tuum tradere ut doceatur scientia humana et timore? Sed video te et Mariam plus velle diligere filium vestrum quam contradictiones seniorum populi. Oportebat enim nos plus honorare, presbyteros totius ecclesiae Israel, et ut cum infantibus mutuam haberet caritatem et inter nos Judaica eruditetur doctrina. Cui e contrario dixit Joseph: Et si quis est, qui possit hunc infantem tenere et docere? Sed si potes tu tenere et docere eum, nos minime prohibemus eum a te doceri quae ab omnibus discuntur. Auditis Jesus, quae dixerat Zachyas, respondit ei et dixit: Praeceptor legis, quae paulo ante dixisti et omnia, quae nominasti oportet servari ab iis, qui hominum docentur institutis; sed extraneus sum a foris vestris, quia parentem carnalem non habeo. Tu qui legem legis et instructus es, in lege permanes; ego autem ante legem eram. Sed cum putes, te non habere parem in doctrina, erudieris a me, quoniam nemo alius potest*

docere, nisi haec, quae nominasti. Quisque enim potest quibus dignus est. Ego autem cum exaltatus fuero in terra, vexare faciam omnem genealogiae vestrae mentionem. Tu quando natus es, ignoras; ego autem solus scio, quando nati estis et quanto tempore vita vestra est in terra. Tunc omnes, qui audierunt verba haec patefacta obstupuerunt et clamarunt dicentes: O, o, o! hoc magnum et admirabile sacramentum! Nunquam audivimus huiusmodi. Nunquam ab aliquo alio auditum est, nec a prophetis, nec a pharisaeis, nec a grammaticis dictum est vel aliquando auditum. Nos scimus hunc unde natus est, et vix est annorum quinque, et unde haec verba loquitur? Responderunt pharisaei: Nos nunquam audivimus talia verba ab infante alio dicta in tali infantia. Et respondens Jesus dixit eis: In hoc vos admiramini quia talia dicuntur ab infante? Quare ergo non creditis mihi in iis, quae locutus sum vobis? Et quia dixi vobis, quod scio, quando nati estis, omnes miramini. Ampliora dicam vobis, ut magis miremini. Abraham, quem vos dicitis patrem vestrum ego vidi et cum eo locutus fui; et ille me vidit. Et audientes hoc obticuerunt, nec quisquam eorum audebat loqui. Et dixit eis Jesus: Fui inter vos cum infantibus, et non cognovistis me. Locutus sum vobis, quasi cum prudentibus, et non intellexistis vocem meam, quia minores me estis et modicae fidei.

cap. 22. *Iterum magister Zachyas, legis doctor, dixit ad Joseph et Mariam: date mihi puerum, et ego tradam illum magistro Levi, qui doceat eum litteras et erudiat. Tunc Joseph et Maria blandientes Jesum duxerunt in scholas ut doceretur litteras a sene Levi. Qui cum introisset, tacebat. Et magister Levi unam litteram dicebat ad Jesum et incipiens a prima littera Aleph dicebat ei: Responde. Jesus autem tacebat et nihil respondebat. Unde praeceptor Levi iratus apprehendens virgam storatinam percussit eum in capite. Jesus autem dixit ad didascalum Levi: ut quid me percutis? In veritate scias, quia ipse qui percutitur magis docet percutientem se quam ab eo doceatur. Sed hi omnes caeci sunt, qui dicunt et audiunt, quasi aes sonans aut cimbalum tinniens, in quibus non est sensus eorum, quae intelliguntur per sonum illorum. Et subjungens Jesus dixit Zachyae: Omnis littera ab Aleph usque ad Thet dispositione discernitur. Dic ergo tu primum, quid sit Thet, et ego dicam tibi quid sit Aleph. Thet quomodo dicere potestis, hypocritae? Dicite quid sit primum Aleph, et ego tunc vobis credam cum dixeritis Beth. Et coepit Jesus singularum litterarum nomina interrogare et dixit: Dicat magister legis,*

prima littera quid sit, vel quare triangulos habeat multos, — subacutos, mediatos, obductos, productos, erectos, stratos, curvistratos. Cum autem Levi hoc audisset, obstupefactus est ad tantam dispositionem nominum litterarum. Tunc coepit cunctis audientibus clamare et dicere: Num debet iste super terram vivere? Imo, in magna cruce dignus est appendi. Nam potest ignem extinguere et alia deludere tormenta. Ego puto, quod hic ante cataclisinum fuerit ante diluvium natus. Quis enim venter illum portavit? Aut quae mater genuit illum? Aut quae ubera illum lactaverunt? Fugio ante eum; non enim valeo sustinere verbum ex ore eius, sed cor meum stupescit talia verba audire. Nullum enim hominum puto eius consequi verbum nisi fuerit Deus cum eo. Nunc ego ipse infelix tradidi me huic in derisum. Cum enim me putarem habere discipulum, inveni magistrum meum, ignorans eum. Quid dicam? Non valeo sustinere verba pueri huius; de hoc iam municipio fugiam, quia non valeo haec intelligere. Ab infante senex victus sum, quia neque initium de quibus ipse affirmat invenire non possum nec finem. Difficile enim est initium ex se ipsius reperire. Certe dico vobis, non mentior, quod ante meos oculos operatio huius pueri et initia sermonis ejus et intentionis exitus nihil cum hominibus commune videtur habere. Hic ergo nescio an magus, an deus sit; aut certe angelus Dei loquitur in eo. Unde sit, aut unde venerit, aut quis futurus sit, nescio. Tunc Jesus laeto vultu subridens de eo dixit cum imperio cunctis filiis Israel adstantibus et audientibus: Fructificent infructuosi et videant caeci et claudi ambulent recte et pauperes fruantur bonis et reviviscant mortui, ut redingrato statu unusquisque revertatur et permaneat in eo ipso qui radix est vitae et dulcedinis perpetuae. Et cum hoc dixisset infans Jesus, continuo sunt omnes restituti qui sub malis deciderant infirmitatibus. Et amplius non audebant dicere ei aliquid aut audire ab eo. Am meisten Aehnlichkeit mit der Erzählung, wie sie hier gegeben wird, hat die des schon erwähnten *Evang. Thomae* lat. c. 6; da sie wenig Eigenthümliches enthält, unterlassen wir es, sie hier zu dem ohnehin schon das Maass überschreitenden Apparate hinzuzufügen. In Bezug auf den Inhalt der Rede Jesu im Evang. Matth. apocr. kommt ihm das *σύγγραμμα θωμᾶ* am nächsten, wo (vgl. vorn im Abdruck) dieselbe im 4. Cap. so lautet: *και ἀκουσας ὁ ἰησους ἐγελασε και φησι προς αὐτους· ὑμεις ὰ οἰδατε λεγετε, ἐγὼ δε πλειω ὑμων ἐπισταμαι· προ γαρ αἰωνω εἰμι. και οἰδα ποτε ἐγεννηθησαν οἱ πατερες των πατερων ὑμων, και ἐπισταμαι ποσα ἐτη της ζωης ὑμων. και ἀκουσας τις ἐξεπλαγισεν (?)*

και παλιν ειπεν αὐτοις ὁ ἰησους ὁτι ειπον ὑμιν ὁτι οἰδα ποσα ἐτη της ζωης ὑμων. ἀληθως οἰδα ὁτε ἐκτισθη ὁ κοσμος· ἰδου, οἱ πιστευετε μοι ἀρτι· ὁταν ἰδητε τον σταυρον μου, τοτε πιστευσητε ὁτι ἀληθη λεγω. οἱ δε ἐξεπλησσοντο ἀκουοντες ταυτα. —

Was nun der apokryph. Verfasser mit der ganzen Erzählung hat bezwecken wollen, geht aus dem Geständniss des Lehrers hervor, was gleichsam auch das Geständniss ist, das der apokryph. Verfasser seinen Lesern abpressen will. Der Lehrer sagt nämlich (Ev. Thom. cap. 7): „Dieser Knabe ist kein Erdgeborner, der kann auch das Feuer bändigen; ich glaube, der ist vor Noah geboren; (Ev. inf. Arab. cap. 48) und vor Erschaffung der Welt. Welcher Leib den getragen und welcher Schooss den ernähret hat, weiss ich nicht. Wehe mir, Freund, lehre*) mich es, ich kann seinem Geist nicht folgen etc.“ und weiter (Evang. inf. cap. 48): „Joseph, du hast mir einen Knaben zum Unterricht gebracht, der mehr weiss, als alle Lehrer; Maria, dein Sohn bedarf keiner Lehre,“ ferner (Ev. Thom. cap. 7): „er ist etwas Grosses, entweder ein Gott oder ein Engel, oder ich weiss nicht, was.“ Man erkennt daraus einestheils die Absicht, Christum als ein übermenschliches Wesen, das nicht den gemeinmenschlichen Bedingungen unterworfen gewesen sei, darzustellen, anderntheils findet man aber auch darin die Spuren bereits gangbarer, ausgeprägter, dogmatischer Vorstellungen. Der Ausdruck „dieser Knabe ist kein Erdgeborner**); welcher Leib den getragen und welcher Schooss den ernähret hat, weiss ich nicht,“ ist aus dem Dogma von der conceptio ex spiritu sancto geflossen, wie dies auch in dem Ev. Matth. apocr. ganz deutlich gesagt wird „*parentem carnalem non habeo.*“ Die Worte „dieser ist vor Erschaffung der Welt geboren“ (womit die Worte des Ev. inf. Arab. „ich glaube, der ist vor Noah geboren“ als gleichbedeutend genommen werden können), lassen die Bekanntschaft mit dem Dogma von der „vorweltlichen Existenz Christi“ voraussetzen. Deutlicher noch geht dies aus den Worten des Ev. Matth. apocr. hervor, wo Christus von sich sagt: „*Abraham, quem vos dicitis patrem*

*) Es ist wohl nicht *ἐξήχει*, sondern *ἐξήγει με* zu lesen.

**) Doketistisch, wie *Thilo*, cod. apocr. I, p. LXXXIV. will, ist dieser Ausdruck wohl nicht zu fassen, ebensowenig, wie Ev. Thom. cap. 18. die Worte, „*τοῦτο τὸ παιδίον οὐράνιόν ἐστι;*“ es soll vielmehr in beiden Stellen nur darauf hingedeutet werden, dass seine Geburt nicht den gemeinirdischen Verhältnissen unterworfen gewesen, sondern durch eine höhere Causalität bewirkt worden sei.

vestrum ego vidi et cum eo locutus fui; et ille me vidit." Man vergl. hierzu Joh. 8, 56—58.

Eine besondere Beleuchtung verdient noch die Rede Christi im 8. cap. des Ev. Thom. Christus verlacht die Verlegenheit seines Lehrers Zachäus. Er sieht nämlich, wie durch den ganzen Vorfall Zachäus dahin gebracht worden ist, ihn als einen Gottgeborenen anzuerkennen; er freuet sich, dass endlich die Erkenntniss seiner Göttlichkeit bei ihm zum Durchbruch komme. Das, was Gott ihm aufgetragen (*τὰ σὰ*), fängt endlich an, Frucht zu tragen; die blinden Herzens sind, werden gewissermaassen gezwungen, zu sehen, indem sie dadurch, dass sie von ihm unter den Fluch gethan und dann wieder erlöst werden, gleichsam mit Gewalt nach oben gewiesen werden, von wannen allein der kommen kann, der unter den Fluch thun und wiederum erlösen kann. Die ganze Rede Christi soll zugleich eine Apologie seiner Strafwunder sein. Es wird darin sein Verfahren, das anscheinend grausamer und rachsüchtiger Natur war, gerechtfertigt, indem auf den Zweck, welchen er durch dieses Verfahren erreichen wollte, hingewiesen wird. Der Zweck nämlich war, die Menschen zur Anerkenntniss seiner göttlichen Würde zu bringen, und in derselben Weise, wie nachher die Verstockung der Juden nothwendig wurde, um sie auf den Heilsweg zu führen, so war hier die Verfluchung Einzelner nothwendig, um sie auf seine Sendung von oben hinzuweisen. Erst dadurch wird es möglich, dass Alle, die unter den Fluch gethan waren, gerettet werden.

§. 43.

Jesus ruft den vom Dach gefallnen Knaben ins Leben zurück.

(Ev. inf. Arab. c. 44. Ev. Thom. c. 9.)

Eines Tags, da Jesus mit Knaben zusammen war, die auf dem Dache spielten, fiel Einer von den Knaben herab und hauchte sogleich sein Leben aus. Die übrigen Knaben nun rissen aus, und Jesus blieb*) allein auf dem Dache zurück. Da nun die Verwandten jenes Knaben herzugekommen waren, sagten sie zu Jesu: du hast unsern Sohn vom Dache

*) Die Thilo'sche Lesart *καὶ κατέβη* ist jedenfalls corrumpirt; sowohl in der vorn abgedruckten griechischen, als in der mehrfach erwähnten lateinischen Handschrift des Evang. Thom. von Dr. Tischendorf steht *ὑπελείφθη*, *remansit*.

herabgestürzt. Als er es nun leugnete, schrien sie und sagten: Unser Sohn ist todt, und dieser ist es, der ihn getödtet hat. Da sprach Jesus zu ihnen: beschuldigt mich nicht eines Verbrechens, dessen ihr mich keinesfalls überführen könnet; aber wohlan, wir wollen den Knaben selbst fragen, dass er die Wahrheit ans Licht bringe. Darauf stieg Jesus herab und stand über dem Kopfe des Todten, und sprach mit starker Stimme: Zenon, Zenon (denn das war sein Name), stehe auf und sage mir, habe ich dich vom Dache herabgestürzt? Da erhob sich der Todte, und sprach alsobald: nicht, Herr, hast du mich herabgeworfen, sondern ins Leben gerufen; aber der und der hat mich herabgestürzt. Und als nun der Herr den Umstehenden befahl, dass sie auf seine Worte aufmerken sollten, erstaunten alle, die es sahen; die Eltern des Kindes aber lobten Gott für dieses Wunder und beteten Jesum an.

Es kann uns nicht wundern, wenn auch das Wunder einer Todtenerweckung bereits in die Jugendgeschichte Jesu eingewebt wird. Wie Elias und Elisa beide zwei entschlafene Knaben wieder in das Leben zurückriefen (1 Reg. 17, 21. 2 Reg. 4, 34), so musste auch der Messias in weit höherem Maasse die Macht Todte zu erwecken besitzen. Freilich lehrten die Rabbinen (Gemara Sanhedrin. fol. 113 a.), der Schlüssel der Todtenbelebung sei bei Gott, welcher dem Elias denselben wieder abgefordert habe; aber damit verband sich zugleich die Vorstellung, dass in der messianischen Zeit Gerechte die Gabe erhalten würden, Todte zu erwecken, vgl. Gemara Pesachim fol. 68 a. Auch ohne die neutestamentlichen Beispiele von Todtenerweckungen würden wir es daher ganz begreiflich finden, dass Wunder dieser Art Christo beigelegt werden; in seiner Jugendgeschichte haben sie um so mehr Werth, als da die Wunderkraft als alleinige Causalität der Wirkung gedacht werden muss, und die Vermuthung erst angeeigneter Kraft, oder magischer Kunst, oder geübten Scharfblickes, oder was sonst von einer destructiven Kritik zur natürlichen Erklärung der Wunder ausgesonnen worden ist, gar nicht auftauchen kann.

In der Erzählung selbst ist nichts Auffallendes oder Unklares. Die Verhältnisse sind dem Leben angepasst und kein unnatürlicher

Zug stört den Gang der Erzählung. Geschickt ist auch eine Anspielung auf die neutestamentlichen Worte „wer kann mich einer Sünde zeihen“ (Joh. 8, 46.) eingewebt, indem Jesus die Beschuldigung der Verwandten des todten Knaben mit den Worten zurückweist: „beschuldigt mich nicht eines Verbrechens, dessen ihr mich keinesfalls überführen könnt,“ welche Worte wir gewiss im Sinne des apokryphischen Verfassers auffassen, wenn wir sie nicht bloss als für den vorliegenden Fall, sondern als allgemein gültig von Christo betrachten. — Die ganze Erzählung ist in etwas modificirter Gestalt auch zu den Muhamedanern übergegangen. *Kessaeus* lässt sich darüber also vernehmen (vgl. *Henric. Sike* in den Noten zum Ev. inf. pag. 63.): Als eines Tages Jesus mit den Knaben spielte, sprang einer von den Knaben auf einen andern und ritt auf ihm, und, da er ihn mit dem Fusse stiess, tödtete er ihn. Da stürzten dessen Eltern herbei, setzten den Knaben zu (und Jesus war unter ihnen), und führten sie zu dem Richter. Es war aber auch Maria zugegen, die für ihren Sohn fürchtete. Der Richter aber fragte: Wer hat diesen Knaben getödtet? Sie antworteten: Jesus hat ihn getödtet. Da sprach der Richter: Warum hast du ihn getödtet? Jesus sprach: o Richter, ich sehe, dass du ein thörigter Richter bist; denn du hättest erst fragen sollen, ob ich ihn getödtet habe, oder nicht? Da sprach der Richter zu ihm: Ich sehe, dass du klug bist; aber wie heisst du? Jener sprach: ich heisse Jesus, Sohn der Maria. Da sprach der Richter wiederum: warum hast du den getödtet, Jesus? Jesus antwortete: habe ich dir nicht schon vorhin gesagt, dass du nicht so sprechen sollst? Darauf ging Jesus zu dem Todten, und sprach zu ihm: stehe auf mit der Erlaubniss Gottes! Und da er sich auf die Beine erhoben hatte, fragte er ihn: Wer hat dich getödtet? Jener antwortete: der und der hat mich getödtet; dieser Jesus aber hat nichts wider mich verbrochen. Darauf fiel er todt hin; und für ihn tödteten sie jenen Knaben.

§. 44.

Jesus belebt den Knaben, der sich beim Holzspalten verwundete und starb.

(Ev. Thom. cap. 10.)

Und es geschah nach wenigen Tagen, dass ein Jüngling in einem Winkel Holz spaltete, da fiel das Beil herunter und zerspaltete die Sohle seines Fusses; und er verblutete sich und starb. Da aber ein Lärm und Zusammenlauf geschah,

lief auch der Knabe Jesus herbei, und machte sich mit Gewalt einen Weg durch die Menge, und ergriff den verwundeten Fuss des Jünglings; und sogleich wurde er geheilt. Er aber sprach zu dem Jüngling: stehe jetzt auf, spalte das Holz, und gedenke meiner. Die Menge aber, da sie sah, was geschah, betete den Knaben an und sprach: wahrhaftig der Geist Gottes wohnt in diesem Knaben.

Wenn die Apokryphen auf eine neue Art von Wundern stossen, so begnügen sie sich auch nicht mit Einem Beispiele, sondern häufen deren sogleich mehrere auf, um gewissermaassen dadurch darzuthun, dass so Etwas für Jesum nichts Besonderes war, und keineswegs vereinzelt dastehe. Kaum hat das Ev. Thom. im 9. Cap. eine Todtenerweckung berichtet, so weiss es auch im 10. Cap. schon von einer anderen, nicht minder wunderbaren, zu berichten. Dort war Jesus gewissermaassen gezwungen, zu seiner Rechtfertigung den Todten wieder zu beleben, hier thut er es aus freien Stücken, und drängt sich gleichsam hinzu, sein Wunder zu verrichten. Dort, wie hier, endet die Scene mit der Anerkenntniss der göttlichen Würde Jesu. Kranke heilen und Geister austreiben war zwar auch Hinweisung genug auf seine übernatürlichen Eigenschaften, aber es gab Zauberer und Thaumaturgen, die dasselbe vermochten; Todte zu erwecken jedoch war seit Elias und Elisa keinem Sterblichen gegeben gewesen; Gott hatte den Schlüssel die Todten zu erwecken, dem Elias wieder abgenommen (vgl. Gemara Sanhedrin fol. 113a), stand also einer auf, dem die Kraft gegeben war Todte zu erwecken, in diesem musste der Geist Gottes „wahrhaftig" (ἀληθῶς) wohnen.

§. 45.

Jesus trägt das Wasser in seinem Gewande.

(Ev. inf. Arab. c. 45. Ev. Thom. c. 11.)

Als nun Jesus sechs Jahr alt war, schickte ihn einmal Maria, Wasser aus dem Brunnen zu holen und gab ihm einen Krug mit. Da er also gegangen war, Wasser zu holen, zerbrach der Wasserkrug, der schon gefüllt war, da er in der Menge gestossen wurde. Jesus aber spannte sein Gewand aus, mit dem er bekleidet war, füllte es mit Wasser und brachte es seiner Mutter. Da staunte diese über ein

solches Wunder, und küsste ihn; aber alles, was sie gesehen hatte, verbarg und bewahrte sie in ihrem Herzen.

Käme es uns darauf an, das vorstehende Wunder natürlich zu erklären, so würde es nicht schwer fallen, den natürlichen Grund aufzufinden, warum das Gewand Christi kein Wasser durchliess; wir brauchten nur ein wasserdichtes Gewebe anzunehmen, um alles Wunderbare bei dem Ereignisse zu beseitigen. Allein da wir bei unsern apokryph. Erzählungen allemal davon ausgehen müssen, dass eben etwas Wunderbares erzählt werden soll, so werden wir vielmehr an ein Gewand zu denken haben, das an sich nicht wasserdicht war, sondern es erst durch den wunderbaren Einfluss von Christi Körper wurde. Wir haben also ein ähnliches Factum vor uns, wie das, was Ev. inf. Arab. cap. 8 und cap. 29 berichtet wird. Wie dort die Kleidungsstücke Christi nicht vom Feuer afficirt werden, so hier nicht von dem Wasser; mit einem Worte, sie trotzen allem Einfluss der Elemente.

Die Verschiedenheit, dass nach Ev. inf. Arab. cap. 45 der Krug beim Herausziehen aus dem Brunnen, nach dem Ev. Thom. cap. 11 aber im Menschengedränge zerbricht, ist von keiner Bedeutung; stimmen doch die Berichte in der Hauptsache überein und selbst darin, dass bei jedem die Erzählung mit der Bemerkung schliesst, Maria habe alles das, was sie gesehen hatte, in ihrem Herzen bewahret. Da diese Bemerkung nicht unmittelbar mit der Erzählung zusammenhängt, d. h. in keinem solchen Causalnexus mit dem Factum selbst steht, dass sie als natürlicher Ausfluss desselben erschiene, so muss es um so mehr auffallen, dass hier zwei ganz verschiedene Berichte bei derselben Gelegenheit eine und dieselbe Bemerkung machen, die durchaus nicht durch die Sache selbst bedingt erscheint. Es lässt sich dies nur so erklären, dass entweder die Berichte von einander abhängig sind, oder beide aus derselben Quelle schöpften, — ein Moment, welches bei der Untersuchung über Zeit, Entstehung und Abfassung dieser apokryphischen Schriften Beachtung verdient.

In etwas veränderter Gestalt findet sich dieselbe Erzählung auch in der deutschen Version von dem Ev. Inf., welche sich in der Gothaischen Bibliothek unter dem Titel: „Hie hebt sich an unsers Herrn Kindheit und sein Leben" findet. *Magnus Dan. Omeis* in der Anleitung zur Teutschen Reim und Dicht-Kunst p. 25 (Nürnberg 1704. 8.) giebt uns davon folgende Probe:

Dass Jesus einem Kinde sein Krüglein wieder ganz gemacht.

An einem Tag das Kind Jesus
Von Nazaret der Stat ging aus
Pei der Stadt ein Prunne was
Zu dem Prunne Jesus sass,
Von der Stat ein Kind zehant
Kom und trug in seiner Hant
Seinen Kruch, und da es cham
Zu dem Prunne und Wasser nam,
Im ein Ungelüch geschach
Dass es seinem Kruch zerbrach,
Dass do viel und prach den Cruch,
Do es das Wasser innen truch,
Das Kind begonde sere weinen etc.

§. 46.

Der siebenjährige Jesus macht Lehmfiguren lebendig.

(Ev. inf. Arab. c. 36.)

Als nun Jesus das 7. Jahr von der Geburt an erfüllt hatte, befand er sich eines Tages unter andern Knaben, die seine Altersgenossen waren; die spielten und machten verschiedene Figuren aus Lehm, Esel, Rinder, Vögel, und dergleichen mehr; und ein jeder suchte sein Werk rühmend über die Gebilde der übrigen zu erheben. Da sagte Jesus zu den Knaben: ich will den Figuren, die ich gemacht habe, befehlen, dass sie einhergehn. Als nun die Knaben fragten, ob er etwa der Sohn des Schöpfers wäre, befahl Jesus den Figuren, dass sie einhergehn sollten; und zu derselben Stunde sprangen sie auf, und als er ihnen befahl umzukehren, kehrten sie um. Er hatte aber auch Gestalten von Vögeln und Sperlingen gemacht, welche, da er ihnen zu fliegen befahl, flogen, und wenn er ihnen zu stehen befahl, standen, und wenn er ihnen zu fressen und zu trinken reichte, frassen und tranken. Als hernach die Knaben fortgegangen waren und es ihren Eltern erzählt hatten, sagten ihre Väter zu ihnen: hütet euch, Kinder, fernerhin vor seinem Umgange, denn er ist ein Zau-

berer, fliehet und meidet ihn, und von diesem Augenblicke an spielet nie wieder mit ihm.

Wir können uns bei dieser Erzählung kürzer fassen, da wir schon §. 40. ein ganz ähnliches Wunder abgehandelt haben, worauf wir hier verweisen. Es ist das Ganze nur als eine Steigerung des §. 40. erzählten Wunders anzusehen. Dort wird nur von dem Bilden und Beleben von Vögeln gesprochen, hier kommen noch aller Art Thiere hinzu, als Esel, Rinder etc. Dort ist die Belebung die Hauptsache, hier kommt hinzu, dass Christus seinen Geschöpfen gebietet und diese wie Marionetten seinen Befehlen gehorchen. Die Erzählung nimmt aber hier einen andern Verlauf als dort; sie endigt damit, dass man Jesus für einen Zauberer hält, vor dem man sich hüten müsse. Nach den Vorangängen von Matth. 12, 24. Luk. 11, 15. und Joh. 8, 48, wo die Wunderkraft Christi ebenfalls von dem Teufel hergeleitet wird, kann es uns nicht befremden, dass der apokryphische Bericht seiner Erzählung auch einmal eine solche Wendung giebt, dass das geschehene Wunder die Umstehenden nicht zur Erkenntniss der göttlichen Würde Jesu führet, sondern sie auf die Vermuthung kommen lässt, er stehe mit bösen Geistern in Verbindung. Dass die Wunder Jesu nicht immer den gewünschten Eindruck bei dem Volke machten, lässt auch der Koran nicht unerwähnt, denn Sure 5, 110. heisst es: „Die Kinder Israel, welche nicht glaubten, sagten: dies ist Alles offenbare Täuschung," und Sure 61, 6: „und als er nun mit deutlichen Wunderzeichen zu ihnen kam, da sagten sie: das ist ja offenbare Zauberei." Auch *Kessaeus* weiss von dieser Nichtachtung der Wunder Jesu zu erzählen. Er berichtet nämlich (vgl. *Henric. Sike* in den Noten zum Ev. inf. p. 54.): Als Christus, damit er seine Lehre vor den ungläubigen Juden durch ein Zeichen bestätige, den Patriarchen Sem von den Todten erweckt hatte, sagte das Volk: das ist Zauberei, gieb uns ein andres Zeichen. Jesus sprach: was also verlanget ihr? Sie antworteten: sage uns, was wir bei Seite legen und was wir essen werden in unsern Häusern. Als er nun ihnen dies gesagt hatte und sie doch nicht glaubten, ging er fort. Als er aber am folgenden Tage wieder zu ihnen kam, sagten sie: sehet, der Zauberer ist wieder da! Da dies Jesus hörete, ward er erzürnt und sprach: O Gott, du weisst es, dass sie mich und meine Mutter der Zauberei anklagen; verfluche sie daher völlig. Da verwandelte sie Gott in Schweine, und nachdem sie noch drei Tage gelebt hatten, starben sie. Als dies in Judäa bekannt wurde, wollten sie ihn tödten, konnten es aber nicht.

§. 47.

Jesus färbt die Tücher.

(Ev. inf. Arab. cap. 37. u. Ev. Thom. cap. 6. im Cod. Paris. vgl. *Thil.* p. 289.)

Da Jesus eines Tags auch mit den Knaben spielte, und umherlief, kam er bei der Werkstätte eines Färbers vorbei, dess Name war Salem; und es waren in seiner Werkstätte sehr viele Tücher der Bürger jener Stadt, die er mit verschiedenen Farben färben wollte. Da trat Jesus in die Werkstätte des Färbers, nahm alle diese Tücher und warf sie in das Färbefass. Als nun Salem zurückkehrte, und die Tücher verdorben sah, fing er an mit lauter Stimme zu schreien und Jesum auszuzanken und sprach: Was hast du gemacht, Sohn der Maria; du hast mir und meinen Mitbürgern Schaden zugefügt; denn jeder verlangt die ihm genehme Farbe, du aber bist gekommen und hast Alles verdorben. Jesus antwortete: von welchem Tuche du die Farbe ändern willst, die will ich dir ändern und sogleich fing er an die Tücher aus dem Fass zu ziehen, ein jedes mit der Farbe gefärbt, welche der Färber verlangte, bis er alle herausgezogen hatte. Die Juden aber, da sie dies Zeichen und Wunder sahen, priesen Gott.

Es giebt wohl nicht leicht ein abgeschmackteres Mährchen, als das vorstehende. Es bleibt dabei dahin gestellt, ob die Sage, Christus sei ein Färber gewesen, die Veranlassung zu dem Mährchen, oder ob dies Mährchen die Veranlassung zu jener Sage gewesen sei. Jedenfalls stehet fest, dass die Sage, Christus sei ein Färber gewesen, weite Verbreitung gefunden hat, und in *Angeli de la Brosse* Lexic. Persic. unter *tinctoria ars* wird sogar berichtet, dass die Färber in Persien noch jetzt Christum als ihren besondern Patron verehren, und dass die Färberwerkstätten den Namen „Werkstätte Christi" führen. Derselbe beruft sich bei seinem Berichte auf eine bei den Persern gangbare apokryphische Schrift „von der Kindheit Christi," worin auch erzählt werde, dass Christus die Färberkunst getrieben und mit einer einzigen Tinctur Stoffe von jeglicher Farbe bereitet habe. Vielleicht aber ist den Persern dieses Mährchen erst von den Muhamedanern zugekommen; denn auch *Kessaeus* (vgl. *Henr.*

Sike, in den Noten zum Ev. inf. p. 55.) berichtet dieselbe Thatsache, in nur etwas modificirter Gestalt. Er erzählt nämlich: Da kam es der Maria in den Sinn, ihn einem Lehrer zu übergeben, der ihn eine Kunst lehren sollte, die er treiben könnte. Sie führte ihn also zu einem Färber und sprach zu ihm: Nimm diesen Knaben, und lehre ihn Etwas von deiner Kunst. Der Färber nahm ihn also auf und fragte ihn: Wie ist dein Name? Jener antwortete: Mein Name ist Jesus, Sohn der Maria. Da sprach er zu ihm: Jesus, nimm diesen Krug, und nachdem du ihn im Flusse gefüllt hast, giesse auch alle diese Fässer voll und nimm diese Farbe. Darauf zählte er ihm die Tincturen auf, die er in den Fässern machen sollte, und die Farben, mit denen er die Kleider färben sollte; darauf liess er ihn allein, und ging in sein Zimmer. Jesus nun trat an die Fässer und füllte sie mit Wasser; die Farben aber warf er in eins derselben, und alle Kleider obendrein, und ging dann fort zu seiner Mutter. Da nun am folgenden Tage der Färber kam, und sah, was Jesus gemacht hatte, gab er ihm eine Ohrfeige und sprach: O Jesus, du hast mich zu Grunde gerichtet, und die Kleider der Leute verdorben. Jesus sprach zu ihm: Lass dich das nicht berühren! Aber, was hast du für eine Religion? Er antwortete: Ich bin ein Jude. Jesus sprach zu ihm: so sprich „es ist kein Gott ausser Gott, und Jesus ist der Gesandte Gottes," und dann tauche deine Hand in diesen Kessel, und ziehe die einzelnen Kleider heraus mit der Farbe, wie sie die Besitzer wünschen. Da also der Färber an Gott und Jesum glaubte, und Hand ans Werk legte, zog er die einzelnen Kleider, nach dem Wunsche der Besitzer gefärbt, heraus, und verharrte im Glauben an Jesum.

§. 48.

Jesus unterstützt den Joseph auf wunderbare Weise bei der Verfertigung eines Thronsessels.

(Ev. inf. Arab. c. 38. 39.)

Joseph aber, wenn er in der Stadt umher ging, wenn ihn die Leute wegen seines Handwerkes holen liessen, dass er ihnen Thüren oder Melkfässer oder Siebe, oder Kisten mache, nahm Jesum mit sich, und Jesus war mit ihm, wohin er auch ging. So oft nun Joseph Etwas an seinem Werke länger oder kürzer, breiter oder schmaler zu machen hatte, streckte Jesus seine Hand darnach aus, und sogleich ward

die Sache, wie sie Joseph wollte, so dass er nicht nöthig hatte etwas mit seiner Hand zu fertigen, weil er nicht eben erfahren in der Zimmerkunst war. Eines Tags nun liess jenen der König von Jerusalem holen und sprach: Joseph, ich will, dass du mir einen Thronsessel machest nach Maassgabe des Platzes, an dem ich zu sitzen pflege. Joseph gehorchte und legte sogleich Hand ans Werk und blieb zwei Jahr in dem königlichen Schloss, bis er die Arbeit jenes Thronsessels vollendet hatte. Als er ihn nun an seinen Platz setzte, bemerkte er, dass auf jeder Seite zwei Spannen von dem bestimmten Maasse fehlten. Als der König das sah, ward er über Joseph sehr erzürnt und Joseph, der den Zorn des Königs fürchtete, ging hungrig, ohne irgend etwas gegessen zu haben, zu Bett. Da nun Jesus fragte, warum er Furcht habe, sagte Joseph: weil ich das Werk, an dem ich zwei ganze Jahre gearbeitet habe, verdorben habe. Da sprach Jesus zu ihm: lass die Furcht und verliere den Muth nicht; fasse du die eine Seite des Sessels an und ich die andre, damit wir ihm das rechte Maass geben. Da nun Joseph that, wie ihm Jesus gesagt hatte und jeder an seiner Seite stark zog, gehorchte der Sessel, und ward auf das jenem Orte angemessne Maass gebracht. Als die Umstehenden dies Wunder sahen, staunten sie und priesen Gott. Der Sessel aber war aus dem Holze gemacht, welches von der Zeit Salomos, des Sohnes Davids, herkam, aus Holz nämlich, das durch verschiedene Gestalten und Figuren ausgezeichnet war.

Das Ev. inf. Arab. fügt sogleich noch ein ähnliches Meisterstück Jesu hinzu, wie es scheint, um sogleich noch an einem zweiten Beispiele zu zeigen, wie Jesus seine Gewerbe (er vereinigte also zwei Künste in sich, Färberkunst und Zimmerkunst) auszuüben pflegte. Ein drittes, diesem ganz ähnliches, wenn nicht im Grunde dasselbe, Beispiel giebt uns das Ev. Thom. cap. 13. Wir haben schon oben zu §. 1. ausführlich über das Zimmermannshandwerk, welches Joseph trieb, gesprochen und dabei bereits erwähnt, dass man auch Jesu dasselbe Handwerk beilegte, vielleicht mit Rücksicht auf Mark. 6, 3,

wo Jesus ὁ τέκτων genannt wird, wiewohl diese Lesart zweifelhaft erscheinen kann, da mehrere Handschriften, wie in der Parallelstelle bei Matth. 13, 55; ὁ τοῦ τέκτονος haben. Obgleich nun auch *Origen.* c. Cels. 6, 36. ausdrücklich leugnet, dass Christus jemals in den kanonischen Evangelien τέκτονα genannt werde, so ist doch diese Sage jedenfalls sehr alt, da schon *Justin. Martyr.* dial. c. Tryph. c. 88. erzählt, dass Jesus Pflüge, Joche und andre τεκτονικὰ ἔργα gefertigt habe, und *Libanius*, als er einen christlichen Lehrer fragt, was ὁ τοῦ τέκτονος mache, zur Antwort erhält, „er fertige dem Julian eine Bahre," was *Theodoret.* hist. eccl. 3, 18. (vgl. *Sozom.* hist. eccl. 6, 2) erzählt. Erhält nun Joseph, der Vater Jesu, bei dieser Gelegenheit den Vorwurf, „er sei nicht eben erfahren in der Zimmerkunst gewesen," so ist dieser Tadel wohl nicht streng objektiv zu fassen, sondern von dem subjektiven Standpunkte des apokryph. Verfassers aus zu beurtheilen; es soll damit nichts anders gesagt werden, als „man sei damals allerdings noch nicht so weit in der Zimmerkunst gewesen, als es wohl jetzt der Fall sei." Denn eine Herabsetzung Josephs, selbst zu Gunsten Jesu, lag wohl kaum in der Absicht des apokryph. Verfassers. Das Wunder selbst nun besteht darin, dass Christus einem Thronsessel, der für den ihm bestimmten Ort nicht breit genug ist, einfach durch das Auseinanderziehn nach beiden Seiten hin das rechte Maass giebt, grade so wie er es Ev. Thom. cap. 13. mit einem zu kurzen Brette macht. Was das Ausserordentliche aber noch steigert, ist dies, dass das Holz durch verschiedene Gestalten und Figuren ausgezeichnet war, so dass bei einem Auseinanderziehn die Schnitzarbeit leicht zerbrechen konnte, die sich aber wunderbarer Weise nach Verhältniss auch mit ausdehnte. Einen geschichtlichen Verstoss hat sich jedoch der apokryph. Verfasser zu Schulden kommen lassen, indem er in Jerusalem einen König residiren lässt, während bekanntlich zu jener Zeit nur römische Procuratoren der Provinz vorstanden.

§. 49.

Jesus verwandelt seine Spielgenossen in Ziegenböcke.

(Ev. inf. Arab. c. 40.)

Eines andern Tags, da Jesus auf die Strasse kam, und Knaben, die zum Spielen zusammengekommen waren, erblickte, mischte er sich unter ihre Schaar. Da diese nun, als sie ihn sahen, sich verbargen, und sich von ihm

suchen lassen wollten, kam Jesus zu der Thür eines Hauses, und fragte die daselbst stehenden Frauen, wo jene Knaben hin gegangen wären? Und da sie antworteten, dass Niemand da sei, fragte sie Jesus wiederum: die da, welche ihr im Ofen sehet, wer sind die? Als sie nun antworteten, dass das dreijährige Böcke seien, rief sie Jesus und sprach: kommt heraus, ihr Böcke, zu eurem Hirten. Und sogleich kamen die Knaben, in Gestalt von Böcken heraus, und sprangen um ihn herum. Als das die Frauen sahen, staunten sie und Furcht und Zittern bemächtigte sich ihrer. Eiligst also beteten sie Jesum an und flehten: o Jesu, unser Herr, Sohn der Maria, du bist wahrhaftig jener gute Hirt Israels! Erbarme dich deiner Mägde, die vor dir stehen, und nimmermehr zweifeln, dass du, unser Herr, gekommen bist zu heilen, aber nicht zu verderben. Als ihnen darauf Jesus geantwortet hatte, dass die Kinder Israels unter den Völkern gleich Mohren seien, sprachen die Frauen: du, Herr, weisst Alles und dir ist Nichts verborgen; nun aber bitten wir dich, und erflehen von deiner Güte, du wollest jene Knaben, deine Diener, wieder in ihren frühern Zustand versetzen. Es sprach also Jesus: kommt her, ihr Knaben, dass wir gehen und spielen. Und sogleich, indem jene Frauen dabei standen, wurden die Böcke verwandelt, und kehrten zurück in die Gestalt von Knaben.

Wir haben schon §. 29. ein Beispiel von einer Metamorphose gehabt; dort verwandelt Christus einen Maulesel in einen Menschen, hier umgekehrt Menschen in Thiere, die aber dann wieder von ihm entwandelt werden. Das ganze Wunder würde uns weit närrischer erscheinen, fänden wir nicht auch anderwärts in dem Aberglauben der Völker Beispiele solcher Zauberei. Die Erzählung von der Circe, welche die Gefährten des Ulysses in Schweine verwandelt, die mannigfaltigen Metamorphosen bei Ovid, und selbst die Zaubermährchen neueren Ursprungs haben uns bereits an die Vorstellung solcher Zaubereien gewöhnt. Ebenso haben wir schon oben zu §. 46. ein muhamedanisches Mährchen beigebracht, wo Gott auf Bitten Jesu die ungläubigen Juden in Schweine verwandelt, die noch drei Tage lang

lebten. Irren wir nicht, so lag in dem Ausspruche Christi bei Joh. 10, 12 sq. die Veranlassung zur Dichtung unsres Mährchens. Was dort Christus typisch von sich sagt „ich bin ein guter Hirt," das wird hier nach der bekannten Weise der Apokryphen buchstäblich aufgefasst, und an einem Factum sinnbildlich dargestellt. Dass dem so sei, scheint wenigstens aus der Rede der Weiber hervorzugehen, die durch das vor ihren Augen geschehende Wunder zu dem Bekenntniss genöthigt werden, dass „Jesus wahrhaftig jener gute Hirt Israels sei." Der weitere Verlauf der Erzählung lässt dieses Bekenntniss zu gleicher Zeit als den Zweck, den Jesus bei Verrichtung dieses Wunders gehabt habe, erkennen. Die Weiber sind die Repräsentanten des jüdischen Volkes, und werden als solche mit Mohren verglichen, weil sie eben so unverbesserlich in Bezug auf ihren Glauben und ihr Leben sind, als die Mohren unwandelbar sind in Bezug auf ihre Farbe. *Jeremias* schon (13, 23) bedient sich dieses Gleichnisses, und ist wohl auch hier die Veranlassung zu diesem Vergleich gewesen. Die Juden, lässt der apokryph. Verfasser Jesum sagen, hören nicht eher, als bis sie fühlen, und darum müssen sie auch erst fühlen, weil sie nur so zum Heile geführt werden können. Nur so lernen sie erkennen, dass Christus „nicht gekommen sei zu verderben, sondern zu heilen" (vgl. Joh. 3, 17), was sie nicht eher glauben, als bis sie gezwungen werden, von ihm Heilung zu suchen.

§. 50.

Jesus spielt den König und heilt den Schlangenbiss des Simon.

(Ev. inf. Arab. c. 41. 42.)

Im Monat Adar aber versammelte Jesus die Knaben, und vertheilte sie, gleichwie ein König. Sie hatten nämlich ihre Kleider auf der Erde ausgebreitet, auf denen er sitzen sollte, und hatten ihm eine Krone, aus Blumen gewunden, auf den Kopf gesetzt, und standen, gleich Trabanten, die den König umgeben, zur Rechten und zur Linken vor ihm. Wenn nun jemand auf jenem Wege vorbei kam, zogen ihn die Knaben mit Gewalt hin und sprachen: Komm her und bezeuge dem König die Ehre, damit du eine glückliche Reise habest. Während dass sie nun solches thaten, nahe-ten sich Männer, die einen Knaben auf einem Tragbett trugen. Derselbige Knabe war mit seinen Genossen auf den

Berg gegangen um Holz zu holen, und als er daselbst ein Rebhuhnsnest gefunden und seine Hand ausgestreckt hatte, um die Eier herauszunehmen, hatte ihn eine bösartige Schlange, die aus dem Nest hervorkroch, gestochen, so dass er seine Genossen zu Hülfe rief. Da diese nun eilig herbeikamen, fanden sie ihn auf der Erde liegend, einem Todten ähnlich; es kamen aber jenes Verwandten herzu, hoben ihn auf und trugen ihn in die Stadt. Als sie aber an den Ort kamen, wo Jesus nach der Weise eines Königs sass und die übrigen Knaben als Diener um ihn herum standen, gingen die Knaben dem, der von der Schlange gebissen worden war, schnell entgegen und sagten zu seinen Verwandten: kommt her und begrüsset den König. Da sie aber wegen ihres Kummers, in dem sie waren, nicht hinkommen wollten, zogen die Knaben sie wider ihren Willen mit Gewalt hin. Da sie nun zu Jesu kamen, fragte dieser, warum sie diesen Knaben trügen? Und als jene antworteten, weil eine Schlange ihn gebissen habe, sagte Jesus zu den Knaben: Gehet mit mir, auf dass wir die Schlange tödten. Die Eltern des Knaben aber baten, dass man sie gehen lasse, weil ihr Sohn im Todeskampfe liege. Da antworteten die Knaben und sprachen: Habt ihr nicht gehört, dass der König gesagt hat, lasst uns gehen und die Schlange tödten? und ihr wollt ihm nicht Folge leisten? Und so trugen sie das Tragbett wider ihren Willen zurück, und da sie an jenes Nest kamen, sagte Jesus zu den Knaben: ist das das Versteck der Schlange? Als die das bejaht hatten, rief Jesus die Schlange, und sie kam sogleich hervor und legte sich zu seinen Füssen. Da sprach er zu ihr: geh und sauge alles Gift, das du in den Knaben hast eindringen lassen, aus. Also kroch die Schlange zu dem Knaben und nahm alles Gift wieder von ihm; und dann verfluchte sie Jesus, dass sie sogleich zerberstete und starb. Den Knaben aber berührte er mit seiner Hand, dass er seine frühere Gesundheit wiedererhalte. Und da er zu weinen anfing, sprach Jesus: lass das Weinen,

denn bald wirst du mein Schüler sein. Und dieser ist Simon, der Cananiter, dessen im Evangelium Erwähnung geschieht.

Ein Wunder neuer Art wird uns in der vorstehenden Erzählung vorgeführt, eine Schlangenbeschwörung. Im Monat Adar, das ist im 12. Monat der Juden (vgl. *Esth.* 3, 7; 8, 12. 2 Macc. 15, 37. zur Hälfte in den Februar, zur Hälfte in den März fallend), spielte Jesus mit andern Knaben und stellte ihren König vor; wunderbarer Weise ward dieses Königsspiel zum τύπος τῶν μελλόντων, dass er einst ungefähr um dieselbe Zeit als König seinen Palmeneinzug in Jerusalem halten sollte. Aehnlich spielte einst *Cyrus* unter andern Perserknaben den König, nicht ahnend, dass ihm die Königswürde selbst bestimmt sei. Dieses vorbedeutungsvolle Spiel selbst ist nur die Einkleidung, um Gelegenheit zu einem andern merkwürdigeren Ereigniss zu geben. Der Zufall will es, dass ein von einer Schlange Gebissner vorbeigetragen wird, und dies giebt denn Christo Gelegenheit auch seine Kunst als Schlangenbeschwörer zu bezeugen. Ward diese Kunst schon von gewöhnlichen Menschen geübt, so durfte sie natürlich auch bei Christo nicht vermisst werden. Während aber nun die gewöhnlichen Schlangenbeschwörer damals es nur bis zur Zähmung und Unschädlichmachung der Schlangen brachten, so ging Christi Wunderkraft noch weiter, da die Schlange auf seinen blossen Befehl zerberstet. Bei ihm ist's also, — und davon soll die Erzählung den Beweis liefern —, nicht mehr Zauberei, sondern Wunder, weil er mehr bewirkt, als Menschen möglich. Von Schlangenbeschwörern ist schon Deuter. 18, 11. Psalm. 58, 6, vgl. Jerem. 8, 17. Cohel. 10, 11. die Rede. Es gab deren im ganzen Alterthum, und gewisse Volksstämme standen in dem besondern Rufe dieser Kunst, vgl. *Plin.* 25, 5. 28, 4. *Aelian.* anim. 17, 5. *Sil. Ital.* 3, 300 sq. 8, 497 sq. *Virg.* Aen. 7, 757. *Strabo* 12. 814. *Phot.* bibl. p. 1363. *Gell.* 16, 11. cfr. *Quatremère* mémoires sur l'Egypte I. pag. 202 sq. Noch heutigen Tages giebt es im Orient, vorzüglich in Egypten und Indien, solche Schlangenbeschwörer (vgl. *Shaw*, Reisen i. d. Barbarey u. Levante p. 354 sq. *Kaempfer*, amoenit. exotic. polit. etc. III, 565 sq. und Andre bei *Winer*, Realw. II. p. 719.), ebenso wie deren noch in Italien vorkommen (vgl. *Fleck*, Reise etc. I. 505). Ist nun zwar das Geheimniss dieser Kunst noch nicht vollkommen aufgeklärt, weil es von den Familien, in denen es forterbt, streng verschwiegen gehalten wird, so steht doch die Thatsache fest, dass jene Schlangenbeschwörer nicht

nur die Schlangen aus ihren Schlupfwinkeln hervorzulocken verstehen, sondern auch ohne Gefahr jede beliebige Manipulation mit ihnen vornehmen. Es würde aslo das Hervorrufen der Schlange von Seiten Jesu noch nicht zu dem eigentlich Wunderbaren gehören, sondern dies besteht vielmehr darin, dass sie auf Befehl Christi das eingedrungene Gift wieder aussaugt und dann zerberstet. Das erstere reicht aber noch nicht hin, um den gebissnen Knaben wieder gesund zu machen, sondern er wird dies erst dadurch, dass ihn Christus mit der Hand berührt, grade so, wie in der parallelen Erzählung im Ev. inf. Arab. c. 43. und Ev. Thom. c. 16. die Heilung vom Schlangenbiss nur durch das persönliche Zuthun Jesu bewirkt wird. Das Zerbersten der Schlange scheint unmittelbar damit zusammenzuhängen, da auch dort dasselbe nach der Heilung erfolgt.

Der ganzen Begebenheit wird noch dadurch mehr Wichtigkeit beigelegt, dass sie einer bekannten Persönlichkeit angedichtet wird. *Simon von Cana*, dessen im Evangelium unter der Zahl der Zwölf (Matth. 10, 4. Mark. 3, 18. coll. Luk. 6, 15. Apostelgesch. 1, 13.) Erwähnung geschieht, wird auf diese Weise schon in die Jugendgeschichte Jesu verwebt, und es wird ihm schon hier bedeutet, dass er einst ein Jünger Jesu werden würde. Es ist uns dieses Hereinziehen von später auftretenden Personen in die Jugendgeschichte Jesu schon bekannt und wir verweisen deshalb auf §. 17. und 30.

§. 51a.
Die Wunderernte.
(Ev. Thom. c. 12.)

Wiederum aber zur Saatzeit ging der Knabe mit dem Vater aus, dass er Weizen säe auf ihrem Felde. Und während dass der Vater säete, säete auch der Knabe Jesus Ein Weizenkorn. Als er nun geerntet und gedroschen hatte, erhielt er hundert Koren; und rief alle Armen des Ortes auf die Tenne, und schenkte ihnen den Weizen. Und Joseph nahm das Uebrige von dem Weizen. Er war aber acht Jahre alt, als er dieses Wunder that.

Wollten wir uns eine genaue Vorstellung von dem vorstehenden Wunder machen, so würden wir bald auf eine Masse von Widersprüchen stossen, die wir dem apokryphischen Verfasser zu Gefallen übersehen müssen. Jesus säete Ein Korn, und davon soll er hundert

Koren, das sind beinahe 200 Dresdner Scheffel (vgl. *Thenius*, die althebräischen Längen- und Hohlmaasse. pag. 50.) geerntet haben. Wie soll man sich dies nun denken? Nur zwei Möglichkeiten giebt es dafür: entweder wir nehmen an, es war ein einziger Aehrenstock mit etwa fünf bis acht Halmen, wie dies das Gewöhnliche ist; alsdann müssten also diese fünf oder acht Halme zu wahren Riesenbäumen herangewachsen sein, um jene Last von Getreide tragen zu können; diese Annahme fällt also durch sich selbst; oder wir nehmen an, das Eine Korn habe sich über einen solchen Flächenraum verbreitet, als nöthig war, um jene Getreidemenge hervorzubringen, und habe überall auf der ganzen Fläche Halme erzeugt; in diesem Falle würde sich das Wunder zwar besser ausnehmen, allein wo kam alsdann das Feld her, damit sich das Korn darauf ausbreiten konnte, da Joseph jedenfalls das ganze Feld besäete und nicht für das Eine Korn so viel Platz liess, als für ein Fruchtfeld von 200 Scheffel nöthig war? Fehlt also für das Wunder der Platz*), so werden wir auch an ihm selbst zweifelhaft werden müssen. Es liesse sich noch eher hören, wenn es hiesse, das Eine Korn, welches Christus säete, habe bewirkt, dass die Saat Josephs eine übernatürlich reiche Ernte gegeben habe, allein dahin lässt sich der Wortsinn nicht deuten, da das Subjekt in dem Satze „*καὶ θερίσας καὶ ἀλωνίσας ἐποίησε κόρους ἕκατον*“ nur Christus sein kann. — Wir haben also wiederum ein Wunder vor uns, dessen Sinnlosigkeit dem apokryph. Verfasser alsbald hätte einleuchten müssen, wenn er mit einiger Ueberlegung an sein Machwerk gegangen wäre. Diese aber ging ihm gänzlich ab, weil sein Augenmerk nur auf die Idee gerichtet war, die er in dem Wunder hypostasiren wollte. Irren wir nämlich nicht, so ist das ganze Wunder nur aus Joh. 12, 24. hervorgegangen. Christus sagt nämlich dort im Hinblick auf seinen bevorstehenden Tod: *ἐὰν μὴ ὁ κόκκος σίτου, πεσὼν εἰς τὴν γῆν, ἀποθάνῃ, αὐτὸς μόνος μένει· ἐὰν δὲ ἀποθανῇ, πολὺν καρπὸν φέρει*; dieser Ausspruch Christi bedeutete nun

*) Jn dem Evang. Matth. apokryph. des Dr. *Tischendorf* steht allerdings nur „*collegit fructus ex eo tres choros*,“ allein dies ändert in der Hauptsache nichts, da es für die Anschauung des Wunders sich gleich bleibt, ob es 3 oder 100 Koren waren. Natürlicher wird jedoch das ganze Ereigniss in dem Evang. Thom. lat. des Dr. *Tischendorf* erzählt. Erstlich ist daselbst nicht von Einem Weizenkorne die Rede, sondern es heisst „*extendit manum Jesus et tulit de tritico, quantum pusillo tenere potuit et dispersit*,“ und zweitens beträgt daselbst die Ernte auch nur „*tria modia optimi frumenti*.“

nichts anderes, als dass durch seinen Tod das Leben von Unzähligen (der Gläubigen) erzeugt werden würde, insofern eben die Früchte des Einen, der sich selbst zum Tode dahin gab, in der Erlösung und Seligmachung der Vielen zu suchen sind. Dieser geistig zu deutende Ausspruch Christi wird nun nach der bekannten Weise der Apokryphen sinnlich vorgebildet in der Erzählung von der Wunderernte*). Ein Weizenkorn säet er, das entspricht dem einstigen Tode seiner einzelnen Person; hundert Koren erntet er von dem Einen, das entspricht dem Erfolge seines Todes, durch den Millionen zur Seligkeit gerettet wurden; den Armen theilt er aus von der Ernte, das bezieht sich darauf, dass die Reichen nicht Theil haben werden an den Früchten seines Todes, weil sie präjudiciell von dem Himmelreich ausgeschlossen sind; er schenkt ihnen die Früchte, denn nur aus Gnaden werden uns jene Früchte seines Todes zu Theil; er ruft sie auf die Tenne, denn nur wer zu ihm hingehet, wird an seiner Gnade Theil haben, wer wegbleibt, schliesst sich selbst davon aus, *πολλοὶ γάρ εἰσι κλητοὶ, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοί.* — Wir geben schliesslich noch eine Variation der vorstehenden Erzählung, wie sie sich in einem deutschen Gedichte von der Kindheit Jesu, dessen wir bereits p. 232 gedachten, findet:

Joseph seinen Acker wolde
Seen mit Chorn, als er scholde:
Mit seinen Knechten fur er aus,
Und mit in fur das Kind Jesus.
Dò sie auf den Acker chomen,
Das Chorn aus dem Sacke nahmen.
Jesus zu dem Sacke ginch,
Drey Handvol in sein Schooss gewinch,
Das Chorn auf den Acker sete
Das Chorn an derselben Stete
Begon da wachsen und aufgan,
Und den Acker gar ümbvahn,
Also dick und also geleich
Sam es wer gewönlich

*) Dass es mit der Erzählung diese Bewandniss habe, tritt noch mehr zu Tage, wenn man den Text des obenangeführten Evang. Matth. apocr. vergleicht. Dort lautet es so: *Iterum quadam die exivit in agrum et tulit parum tritici de horreo matris suae, et illud ipse seminavit. Et natum est et crevit et multiplicatum est nimis. Et factum est denique, ut ipse meteret, et collegit fructus ex eo tres choros, et donavit multiplicibus eis.* Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass dieses Korn *de horreo matris suae* eben Christus selbst war.

Und recht geseet mit voller Art,
Des Jars soviel Chorens wart,
Dass alle die Leut, die das sahen
Und horten das gemein jehen,
Das Wunder da geschehen
Wer das nimmer wer gesehen.

§. 51b.

Jesus in der Löwenhöhle.

(Evang. Matth. apocryph. c. 36. 37.)

Es ist ein Weg, welcher von Jericho ausgeht und zum Fluss Jordan führt, da wo die Kinder Israel darübergingen. Daselbst soll der Sitz der Bundeslade gewesen sein. Und Jesus war acht Jahre alt und ging von Jericho zum Jordan. Und am Wege nahe am Ufer des Jordan war eine Höhle, in welcher eine Löwin ihre Jungen nährte; und niemand konnte sicher auf diesem Wege gehen. Als nun aber Jesus von Jericho kam und erfuhr, dass in jener Höhle eine Löwin ihre Jungen geboren hätte, ging er vor Aller Augen hinein. Als aber die Löwen Jesum sahen, liefen sie ihm entgegen und beteten ihn an. Und Jesus sass in der Höhle und die jungen Löwen liefen um seine Füsse herum, indem sie ihn liebkoseten und mit ihm spielten. Die älteren Löwen aber standen von fern mit gesenktem Haupt und beteten ihn an und wedelten vor ihm mit den Schwänzen. Da sprach das Volk, welches von fern stand, und Jesum nicht sah: wenn dieser nicht schwere Sünden gethan hätte, oder seine Eltern, würde er sich nicht aus freien Stücken den Löwen vorgeworfen haben. Und während das Volk dieses bei sich dachte und der allzugrossen Trauer unterlag: siehe da kam Jesus plötzlich vor den Augen des Volkes aus der Höhle heraus und die Löwen gingen vor ihm her und die Jungen Löwen spielten mit einander vor seinen Füssen. Die Eltern Jesu aber standen gebückten Hauptes von fern und sahen ebenfalls zu. Und das Volk stand der Löwen wegen entfernt; denn es wagte sich nicht bis zu ihm heran. Da hob Jesus an zu reden zum Volke: Um wie viel besser als ihr sind die wilden

Thiere, welche ihren Herrn kennen und verherrlichen, und ihr Menschen, die ihr nach dem Bilde und der Aehnlichkeit Gottes geschaffen seid, kennt ihn nicht. Die Thiere erkennen mich und werden zahm; die Menschen sehen mich und kennen mich nicht. — Darnach ging Jesus über den Jordan vor Aller Augen mit den Löwen, und das Wasser des Jordan theilte sich zur Rechten und zur Linken. Darauf sprach er zu den Löwen, so dass es Alle hörten: Gehet in Frieden und thuet Niemandem ein Leid an; aber auch der Mensch soll euch nichts anthun, bis ihr zurückgekehrt seid, von woher ihr kamet. Jene aber machten nicht bloss mit der Stimme, sondern auch mit dem Körper Abschiedsbezeugungen und gingen an ihren Ort. Jesus aber kehrte zurück zu seiner Mutter.

Wir glauben nichts Unerwünschtes zu thun, wenn wir zuvörderst den lateinischen Text dieser Erzählung, welche sich allein in dem Evang. Matth. apocr. findet, aus der Tischendorfschen Handschrift folgen lassen: cap. 36. *Est via, quae exit de Jericho et tendit ad Jordanis fluvium, ubi transierunt filii Israel. Ibi arca testamenti dicitur resedisse. Et erat Jesus annorum octo et exivit de Jericho et ibat ad Jordanem. Et erat secus viam crypta prope Jordanis ripam, ubi leaena catulos nutriebat; et nullus poterat per viam securus ambulare. Veniens autem Jesus de Jericho, cognoscens, quod in crypta illa leaena filios suos generasset, videntibus cunctis introivit in eam. At ubi viderunt leones Jesum, cucurrerunt ei obviam et adoraverunt (eum). Et Jesus sedebat in caverna et catuli leonum discurrebant circa pedes ejus, blandientes cum eo et ludentes. Leones vero seniores demisso capite a longe stabant et adoraverunt eum, et caudis suis blandiebantur ante eum. Tunc populus, qui a longe stabat, non videns Jesum dixit: Hic nisi gravia fecisset peccata aut parentes ejus, non se ultro leonibus obtulisset. Et cum populus haec intra se cogitaret et moerori nimio subjaceret: ecce, subito in conspectu populi exivit Jesus de crypta, et leones antecedebant eum, et catuli leonum ante pedes ejus ludebant inter se. Parentes vero Jesu demisso capite stabant a longe et observabant pariter. Et populus propter leones longe stabat; non enim se conjungere ei audebat. Tunc Jesus coepit dicere ad populum: Quanto meliores sunt bestiae vobis,*

quae suum agnoscunt dominum et glorificant, et vos homines, qui ad imaginem et similitudinem Dei facti estis, ignoratis. Bestiae agnoscunt me et mansuescunt; homines me vident et non cognoscunt. cap. 37. *Post haec Jesus transivit Jordanem cunctis videntibus cum leonibus, et aqua Jordanis divisa est ad dextram et ad sinistram. Tunc dixit leonibus, ita ut omnes audirent: Ite in pace et neminem laedatis. Sed nec homo vobis noceat, donec revertamini unde existis. At illi non voce (solum), sed et corpore vale facientes abierunt ad loca sua. Jesus vero reversus est ad matrem suam.*

Schon oben §. 20. haben wir Beispiele gehabt, dass wilde Thiere sich vor Jesu beugen und ihn anbeten, und wir haben uns bereits an jener Stelle weitläufiger über diese wunderbare Macht, die Christus über die wilden Thiere übte, ausgelassen. Die specielle Veranlassung und zugleich das Vorbild der vorliegenden Erzählung mochte wohl die Geschichte von Daniel in der Löwengrube sein. Es ist uns dies keine fremde Erscheinung mehr, dass in dem apokryph. Mährchen hervortretende Thatsachen der heiligen Geschichte auf Christum übergetragen und wo möglich noch mit neuen, auffallenden Umständen ausgestattet werden. Das letztere geschieht auch hier. Vor Daniel, dem heiligen Manne Gottes, wichen die Löwen ehrfurchtsvoll zurück; an Christo thun sie nicht bloss das Negative, sondern auch das Positive, sie beugen ehrfurchtsvoll vor ihm ihren Nacken, beten ihn an, und folgen ihm nach. Ebenso ist auch die Nutzanwendung, dass die Thiere ihren Herrn kennen, die Menschen aber nicht, ein dem alten Testamente entlehnter Gedanke; schon Jesaias sagt (cap. 1, 3.): „Ein Ochse kennet seinen Herrn und ein Esel die Krippe seines Herrn; aber Israel kennt es nicht und mein Volk vernimmt es nicht."

Ein andres Wunder wird sogleich noch mit dieser Erzählung verflochten: der Durchgang Jesu durch den Jordan, wobei das Wasser auf beiden Seiten zurückwich. Wird nun zwar vorher erwähnt, dass sich die Höhle in der Gegend befunden habe, wo die Kinder Israels darüber zu gehen pflegten (zwischen Jericho und Gilgal war von Jerusalem aus der gewöhnliche Uebergang über den Jordan, vgl. *Robinson*, Paläst. II, p. 496; ein andrer solcher Punkt scheint bei Bethsean gewesen zu sein, vgl. 1 Macc. 5, 52. *Burckhardt*, Reisen II. p. 593. *Robinson*, Paläst. II, p. 500. *Winer*, Realw. I. p. 602.), und gab es allerdings mehrere Furten durch den Jordan (vgl. Jos. 2, 7. Judic. 3, 28; 12, 5.), so werden wir doch hier von jeder natürlichen Erklärung des Ereignisses absehen müssen, da in den Apo-

kryphen die Präsumption allemal dafür ist, dass etwas Wunderbares erzählt werden solle. Wir werden vielmehr in der ganzen Erzählung nichts weiter zu erkennen haben, als eine Nachbildung des Jos. cap. 3. erzählten wunderbaren Durchgangs der Juden durch den Jordan mit Vorantragung der Bundeslade. Dass dem so sei, verräth der apokryph. Verfasser nur zu deutlich durch die vorausgeschickte Bemerkung: *est via, quae exit de Jericho et tendit ad Jordanis fluvium, ubi transierunt filii Israel. Ibi arca testamenti dicitur resedisse.* Es giebt ja kein Wunder des alten Testamentes, welches nicht Christus eben auch vollbracht hätte!

§. 52.

Jesus verlängert auf wunderbare Weise ein Bettbrett.

(Syngramma Thomae c. 9. Ev. Matth. apocr. c. 38. Ev. Thom. c. 13.)

Joseph sein Vater, der Zimmermann war, machte zu jener Zeit Pflüge und Joche. Es war ihm aber von einem Reichen aufgetragen worden, dass er ihm ein Ruhebett mache. Und Joseph ging auf dem Felde um Holz zu sammeln, als auch Jesus zu ihm stiess. Und nachdem er zwei Hölzer geschlagen und mit der Axt zugehauen hatte, legte er das eine neben das andre und mass es und fand, dass das eine kürzer war. Und da er das sah, ward er betrübt und suchte ein andres zu finden. Jesus aber, der es sah, sprach zu ihm: lege diese beiden zusammen, so dass die beiden vorderen Enden gleich sind. Und Joseph, der in Bezug darauf nicht wusste, was der Knabe wolle, that, was ihm befohlen war. Und er sprach zu ihm wiederum: fasse das kurze Holz fest an. Und verwundernd fasste es Joseph an. Da fasste auch Jesus das andre Ende an und zog an der andern Spitze desselben. Und er machte jenes gleich dem andern Holze und sprach zu Joseph: sei nicht mehr traurig, sondern gehe ungehindert an deine Arbeit. Und da es jener sah, staunte er und sprach bei sich: Glücklich bin ich, dass mir Gott einen solchen Knaben gegeben hat.

Wir haben die vorstehende Erzählung nach dem vornabgedruckten *σύγγραμμα θωμᾶ* wiedergegeben, da in demselben die

Darstellung am einfachsten ist und zugleich nicht an den Dunkelheiten leidet, welche sich im Ev. Thom. cap. 13 finden; z. B. τοῦ δὲ ἑνὸς καινόνος τοῦ καλουμένου ἐναλλάκτου und ἐκ τοῦ μέσου μέρους ἰσοποίησον αὐτά, welche Stellen auch durch die Thilo'sche Erklärung (vgl. Cod. Apocr. I. pag. 304 sq.) noch nicht zur Klarheit gebracht sind. Von beiden Berichten weicht die Relation des Ev. Matth. apocr. cap. 38 in vielfacher Hinsicht ab. Wir lassen zur eignen Vergleichung den Text desselben folgen:

Et cum Joseph esset faber lignarius et nihil aliud ex ligno operaretur, nisi iuga bobum et aratra et terrae versoria et culturae apta, ligneosque faceret lectos, contigit ut quidam iuvenis illi faciendum grabatum cubitorum sex demandaret. Et iussit Joseph puero suo incidere lignum seca ferrea secundum mensuram, quam miserat. Qui non servavit definitum sibi modum; sed facit unum lignum brevius altero. Et coepit Joseph aestuando cogitare quid faciendum ei esset super hoc. Et ut vidit Jesus eum sic aestuantem cogitatione, cui res gesta impossibilis erat, consolatoria voce alloquitur eum dicens: Veni, teneamus capita singulorum lignorum et coniungamus ea caput ad caput, et coaequemus ea ad se et trahamus ad nos. Poterimus enim ea facere aequalia. Tunc Joseph obtemperavit iubenti; sciebat enim quod posset facere, quidquid vellet. Et apprehendit Joseph capita lignorum et iunxit ad parietem et iuxta se, et tenuit Jesus altera capita lignorum et traxit ad se brevius lignum et coaequavit ligno longiori. Et dixit ad Joseph: Vade operari, et fac quod facturum te promiseras. Et fecit Joseph, quod promiserat.

Es zeichnet sich diese Relation einestheils durch seine schlechte Latinität aus, aus welcher der Uebersetzer eines griechischen Originals überall hindurchblickt, anderntheils ist sie nicht geeignet, durch müssige Zusätze (*aratra et terrae versoria et culturae apta; — grabatum cubitorum sex*) und widrige Weitschweifigkeit sich zu empfehlen. Die Erzählung selbst ist übrigens eine weit verbreitete; so berichtet z. B. *Chardin* (voyages en Perse X. p. 26), dass er bei den persischen Christen unter andern die Legende angetroffen habe, *que Jésus Christ, voyant Joseph fort affligé d'avoir scié un ais de cèdre trop court, il lui dit: pourquoi êtes-vous si affligé? donnez-moi l'ais par un bout, et tirez l'autre, et il s'alongera.* Der Zweck der ganzen Erzählung ist kein anderer, als eben ein Wunder zu erzählen, das vielleicht durch Matth. 6, 27 und Luk. 12, 25 („wer ist unter euch, der seiner Länge eine Elle zusetzen könnte") veranlasst war. Wir haben schon Evang. inf. Arab. cap. 39. (vgl. §. 48.) ein ähnliches

Wunder gehabt und dazu bemerkt, dass es, auf der Tradition fussend, Jesus sei ein Zimmermann gewesen, den Beleg dazu geben solle, wie Jesus bei der Ausübung seines Handwerkes frei über Materie und Form vermöge seiner Allmacht geschaltet habe; denn cap. 38. hiess es gradezu von ihm: „so oft nun Joseph etwas an seinem Werke länger oder kürzer, breiter oder schmaler zu machen hatte, streckte Jesus seine Hand darnach aus, und sogleich ward die Sache, wie sie Joseph wollte.“ Auch hier liegt wohl die Annahme, Jesus habe das Handwerk seines Vaters getrieben, zu Grunde; wenigstens muss dies nothwendig in der Relation des Evang. Matth. apocr. cap. 38. vorausgesetzt werden, wo Joseph dem Knaben befiehlt, das Holz zu der bestimmten Arbeit zu spalten.

§. 53.

Jesus erhält einen neuen Lehrer und bestraft die Züchtigung desselben. Ein dritter Lehrer anerkennt Jesu geistige Ueberlegenheit.

(Ev. Thom. c. 14. 15. Ev. inf. Arab. c. 49.)

Da nun Joseph den Verstand des Knaben und sein Alter ansah, dass er in blühender Jugend war, dachte er wiederum darauf, dass er nicht unkundig der Buchstaben sein sollte, und führte ihn fort und gab ihn zu einem gelehrteren Lehrer. Der Lehrer aber sprach zu Joseph: zuerst aber will ich ihm das Griechische und hernach das Hebräische lehren. Denn es kannte der Lehrer den ersten Versuch des Knaben und fürchtete ihn; jedoch schrieb er das Alphabet auf und mühte sich eine lange Stunde mit ihm ab; und er antwortete ihm nicht. Und der Lehrer sprach: sage A; und als er das gesagt hatte, befahl ihm der Lehrer, dass er B sage. Jesus aber sprach: Wenn du ein rechter Meister bist, und die Buchstaben gut kennst, so sage mir erst die Bedeutung des A, und dann will ich dir die des B sagen. Da ward der Lehrer erzürnt, erhob die Hand, und schlug ihn auf den Kopf. Den Knaben aber schmerzte dies und er fluchte ihm; und sogleich vertrocknete seine Hand, und besinnungslos fiel er zu Boden auf sein Angesicht. Der Knabe aber kehrte

zurück in das Haus Joseph. Joseph aber ward bekümmert und sagte zur Maria: von jetzt an lass ihn nicht mehr aus der Thür, denn alle sterben, die ihn zum Zorn reizen. Nach einiger Zeit sagte wiederum ein andrer Lehrer, ein ächter Freund des Joseph, zu diesem: Bringe mir den Knaben in die Schule, vielleicht dass ich ihn mit Güte die Buchstaben lehre. Und es sprach Joseph: wenn du den Muth hast, Bruder, so nimm ihn mit dir. Und er nahm ihn mit sich in grosser Furcht und Angst. Der Knabe aber ging willig, und trat muthig in die Schule. Er fand aber ein Buch, das auf dem Pulte lag; das nahm er, las aber nicht die Buchstaben, die in demselben standen, sondern öffnete den Mund und sprach durch den heiligen Geist und lehrte die Umstehenden das Gesetz. Es war aber eine grosse Menge von Menschen herzugekommen, die standen da und hörten zu und wunderten sich über die Reife seiner Lehre und über die Fertigkeit seiner Rede, und dass er, doch noch ein Kind, so spreche. Da es aber Joseph hörte, ängstigte er sich und lief in die Schule, meinend, es möchte auch dieser Lehrer unklug sein. Der Lehrer aber sprach zu Joseph: siehst du, Bruder, ich habe den Knaben als Schüler genommen, er aber ist voll vieler Gnade und Weisheit, und übrigens bitte ich dich, nimm ihn mit in dein Haus. Als aber der Knabe das hörte, lachte er ihn gleich an und sprach: dieweil du wahr geredet und wahr bezeuget hast, soll um deinetwillen auch jener Geschlagene geheilt werden. Und sogleich wurde der andre Lehrer geheilt. Joseph aber nahm den Knaben und ging nach Hause.

Es ist die Art und Weise der apokryph. Verfasser, sich nicht damit zu begnügen, einen zu einer Wundererzählung sich darbietenden Stoff bloss einmal zu bearbeiten; sie suchen denselben nach allen seinen Beziehungen auszubeuten und zu neuen Erzählungen zu benutzen. So ist es auch bei den vorliegenden Erzählungen der Fall. Nachdem uns Jesus schon einmal als Schüler vorgeführt worden ist, sehen wir ihn noch zweimal vor neuen Lehrern erscheinen, ohne dass dabei ein wesentlich neues Moment zu dem schon Abgehandelten hin-

zugefügt würde. Nur dies erfahren wir hier bestimmt, dass Christus in dem Griechischen (*τὰ ἑλληνικά*) unterrichtet wird; vielleicht bildet diese Bemerkung auch den Hauptzweck der ganzen Erzählung, insofern durch dieselbe dargethan werden soll, das Christus nicht bloss seine Muttersprache ohne allen Unterricht verstanden habe, sondern auch in den auswärtigen Sprachen bewandert gewesen sei. Eine Parallele zu dieser wunderbaren Sprachenkenntniss berichtet *Aug. Georgius* (in Alphab. Tibet. praef. p. 34) von dem Xacam der Tibetaner. Auch diese stellen ihren Xacam als ein solches Wunderkind dar, das von Kindheit, ja vom Mutterleibe an Kenntniss aller Dinge besessen habe, und einst seinem Lehrer, der ihm die Buchstaben habe lehren wollen, 500 unter sich verschiedene Alphabete hergezählt, und ihn selbst mit neuen Schriftzügen bekannt gemacht habe. — Wenn im weitern Verlauf der ersten Erzählung die Wendung gegeben wird, dass Christus den Lehrer, der ihn züchtigen will, verflucht, so dass er bewusstlos zu Boden sinkt, so ist dies ganz conform der Vorstellung, welche wir schon (p. 209) kennen gelernt haben, dass nämlich Niemand Christum habe ungestraft beleidigen, oder ihm gar thätlich Böses zufügen können. Ebenso ist die Klage des Joseph über Jesum am Schlusse der ersten Erzählung schon Ev. Thom. cap. 4 dagewesen.

Wenn in der ersten Erzählung die Kenntniss auch fremder Sprachen Christi Wundereigenschaften beweisen soll, so ist es in der zweiten die rhetorische Fertigkeit, verbunden mit einer tiefen Kenntniss des Gesetzes, welche unser Staunen zu erregen den Zweck hat, indem ausdrücklich darauf hingewiesen wird, dass Christus nicht etwa aus dem Buche, welches gewöhnlich auf dem Lehrerpulte lag, seine Weisheit schöpfte, sondern frei sprach, indem ihm die Worte *πνεύματι ἁγίῳ* eingegeben wurden. Diese zweite Erzählung findet sich in etwas veränderter Gestalt in dem schon erwähnten Ev. Matth. apocr. cap. 40. Dort heisst es nämlich also: ... *Cum autem Jesus introisset scholam, ductus spiritu sancto librum de manu didascali docentis legem, et cuncto populo vidente et audiente coepit legere, non quidem, quae scripta erant in libro eorum, sed in spiritu Dei vivi loquebatur, tanquam si de fonte vivo torrens aquae egrederetur, et fons plenus semper permaneret. Et ita in virtute docebat populum magnalia Dei vivi, ut et ipse magister caderet in terram et adoraret eum. Cor autem populi, qui considebat et audiebat eum talia dicentem, versum est in stuporem. Quod cum audisset Joseph, currendo venit ad Jesum, timens ne ipse didascalus moreretur. Quo viso magister dixit ei: Tu non dedisti mihi discipulum, sed magistrum; et quis potest verba eius*

sustinere? Tunc adimpletum est, quod dictum est per psalmistam: Flumen Dei repletum est aqua. Parasti cibum illorum, quia ita est praeparatio eius. Es scheint richtiger die Herbeiziehung dieser Psalmenstelle aus der Vergleichung der Rede Jesu mit einem Fluss, der aus dem Munde Jesu quillt, zu erklären, als umgekehrt anzunehmen, dass in dieser Psalmenstelle die Veranlassung zu der ganzen Erzählung liege.

§. 54.

Jesus heilt den Schlangenbiss seines Bruders Jakobus.

(Ev. inf. Arab. c. 43. Ev. Thom. c. 16.)

An einem andern Tage schickte Joseph seinen Sohn Jakobus aus, um Holz zu holen, und diesem hatte sich Jesus als Begleiter beigesellt. Da sie nun an einen Ort kamen, wo Holz war, und Jakobus angefangen hatte, es zu sammeln, siehe, da biss ihn eine bösartige Schlange in die Hand, so dass er anfing zu weinen und zu schreien, und sich niederwarf und umkommen wollte. Da ihn nun Jesus in diesem Zustande sah, ging er zu ihm, bliess die Stelle, wo ihn die Schlange gebissen hatte, an, also dass augenblicklich der Schmerz aufhörte. Die Schlange aber zerberstete und Jakobus blieb von Stund an gesund.

Das vorstehende Wunder würde nach dem Evang. inf. Arab. in eine frühere Zeit zu versetzen sein, als wir ihm hier anweisen, indem wir der Ordnung des Ev. Thom. folgen; jedoch halten wir uns zu dieser zeitlichen Versetzung berechtigt, da das Evang. inf. Arab. weniger eine zeitliche Reihenfolge, wie im Ev. Thom., als vielmehr eine Zusammenstellung der gleichartigen Wunder anzustreben scheint, welches Streben auch hier die Aufeinanderfolge zweier Heilungen von Schlangenbissen (Ev. inf. Arab. cap. 42. und 43.) beurkundet. Jedoch ist die Erzählung des Evang. inf. Arab. einfacher als die des Evang. Thom., jenes lässt den Jakobus nur vor Schmerz weinen und schreien, dieses lässt ihn umkommen; jenes lässt das Schicksal der Schlange unerwähnt, dieses lässt sie auf das Geheiss Jesu zerbersten. Von der Kunst der Schlangenbeschwörung, ebenso wie von der Heilung des Schlangenbisses haben wir schon zu §. 50. ausführlicher gehandelt, worauf wir hier verweisen.

§. 55.

Jesus erweckt das todte Kind.

(Ev. Thom. cap. 17.)

Darnach geschah es, dass in der Nachbarschaft des Joseph ein Kind krank war und starb: die Mutter desselben aber weinte sehr. Da aber Joseph hörte, dass grosse Klage und Bestürzung entstand, lief er hastig hinzu, und da er das Kind todt fand, berührte er seine Brust und sprach: ich sage dir, Kind, du sollst nicht sterben, sondern leben und bei deiner Mutter sein. Und sogleich schlug es die Augen auf und lachte. Er aber sprach zu dem Weibe: nimm es und gieb ihm Milch und gedenke meiner. Die Menge aber, die dabei stand und es sah, wunderte sich und sprach: dieser Knabe ist wahrhaftig Gott oder ein Engel Gottes, denn jedes seiner Worte ist ein fertiges Werk. Und Jesus ging fort und spielte mit den andern Knaben.

Es sind uns in unsern apokryphischen Berichten schon mehrfach (§. 40. 43. 44) Todtenerweckungen vorgekommen, und wir werden uns daher um so weniger wundern, wenn hier ein gleiches Wunder berichtet wird. Bisher ward aber Jesus gewöhnlich zum Gebrauch dieser todtenerweckenden Kraft durch Aufforderung Anderer oder durch dringende Umstände veranlasst, hier macht er aber aus freiem Antriebe, nur gedrängt von seiner erbarmensreichen Liebe, Gebrauch von seiner Wunderkraft, ähnlich wie im Evangelium nur das Mitleid mit dem Jammer der klagenden Mutter ihn bewog, den Jüngling von Nain aus dem Sarge erstehen zu lassen. Diese Erzählung schwebte vielleicht auch dem apokryphischen Verfasser vor. Das Wunder veranlasst die staunende Menge zu dem Ausruf: „Dieser Knabe ist wahrhaftig entweder Gott oder ein Engel Gottes, denn jedes seiner Worte ist ein fertiges Werk," ein Ausruf, den wir schon Ev. Thom. cap. 4 und 7 kennen gelernt haben, und der uns beweist, was der Verfasser des Evangel. Thom. überhaupt mit seinen Wundererzählungen bezweckte.

Eine ähnliche Erzählung von einer Todtenerweckung, die Christus aus reinem Mitleid vollzieht, findet sich in dem Ev. Matth. apocr. cap. 41. Wir lassen sogleich den Text der Tischendorf'schen Handschrift folgen: *Post haec migravit Joseph inde cum Maria et*

Jesu, ut venirent in Capharnaum maritimam, propter malitiam hominum sibi adversantium. Et cum habitaret Jesus in Capharnaum, erat in civitate quidam homo nomine Joseph, dives valde. Sed infirmitate sua deficiens mortuus est, et mortuus in grabato iacebat. Cum autem audisset Jesus in civitate plangentes et flentes et ululantes super mortuum, dixit ad Joseph: Quare huic cum nomine tuo vocetur, tuae gratiae beneficium non praestas? Cui respondit Joseph: Quae est potestas mea aut facultas huic praestandi beneficium? Cui dixit Jesus: Tolle sudarium, quod est super caput tuum et vade et pone illud super faciem mortui et dic ei: salvet te Christus. Et mox salvatus resurget defunctus de grabato suo. Quo audito Joseph statim abiit ad imperium Jesu currens et intravit domum defuncti, et sudarium quod habebat super caput suum posuit super faciem eius, qui iacebat in grabato, et dixit: Salvet te Jesus. Et continuo surrexit mortuus de lecto, et quaerebat, quis esset Jesus.

§. 56.
Jesus erweckt den gefallenen Arbeiter.
(Ev. Thom. c. 18.)

Nach einiger Zeit geschah es, dass, da ein Haus gebaut wurde, ein grosser Lärm entstand; und Jesus blieb stehen und ging dorthin. Und da er einen Menschen todt da liegen sah, nahm er ihn bei der Hand und sprach: ich sage dir, Mensch, stehe auf und thue deine Arbeit. Und sogleich stand er auf und betete ihn an. Die Menge aber, welche es sah, wunderte sich, und sprach: dieser Knabe stammt vom Himmel, denn er hat viele Seelen von dem Todte errettet, und kann retten sein ganzes Leben lang.

Noch eine Todtenerweckung wird uns vorgeführt. Die Erzählung selbst hat nichts Eigenthümliches, nur der Schluss nimmt wieder unsre Aufmerksamkeit in Anspruch. Es werden der staunenden Menge die Worte in den Mund gelegt: „dieser Knabe stammt vom Himmel (*οὐράνιόν ἐστι*), denn er hat viele Seelen von dem Tode errettet und kann retten (*ἔχει σῶσαι*) sein ganzes Leben lang.“ Es ist kein Grund vorhanden das Beiwort „*οὐράνιον*“ doketistisch zu fassen, ebensowenig als „*γήγενες οὐκ ἔστι*“ Ev. Thom. c. 7. (vgl. dagegen *Thilo* cod. apocr. pag. LXXXIV); sondern es liegt darin die einfache Anerkennung der göttlichen oder himmlischen Kraft, die in Jesu

wirksam war; ganz ebenso, wie wir in der vorhergehenden Erzählung diese Anerkennung in den Worten ausgedrückt finden „dieser ist entweder ein Gott oder ein Engel.“ Befremdend aber ist der Zusatz „er hat viele Seelen von dem Tode errettet und kann retten sein ganzes Leben lang.“ Damit scheint Jesu nicht sowohl die continuirliche Macht, Todte zu erwecken, zugeschrieben zu werden, sondern eine Hindeutung auf sein ganzes erlösendes Leben gegeben zu werden, so dass der Menge eine ihr unbewusste Weissagung in den Mund gelegt wird. Diese Art und Weise, in die Kindheitsgeschichte Jesu Weissagungen auf Ereignisse seines spätern Lebens so einzuflechten, dass sie den Weissagenden scheinbar unwillkührlich entlockt werden, finden wir auch anderwärts als eine beliebte Sitte der Apokryphenschreiber vgl. Evang. inf. Arab. c. 13. 18. 23. 40. u. a.

§. 57.

Der Tisch Josephs.

(Ev. Matth. apocr. cap. 43.)

Wenn aber Joseph mit seinen Söhnen, Jakobus, Joseph, Judas und Simeon, und seinen zwei Töchtern zu Tische kam, kamen auch Jesus und Maria seine Mutter herzu mit ihrer Schwester Maria, der Tochter des Cleopas, welche Gott der Herr ihrem Vater Cleopas und ihrer Mutter Anna geschenkt hatte, dafür dass sie die Maria, die Mutter Jesu, dem Herrn geweiht hatten. Und diese Maria wurde mit gleichem Namen Maria zum Troste der Eltern genannt. Und wenn sie zusammenkamen, heiligte und segnete sie Jesus, und fing selbst, als der Erste, an zu essen und zu trinken. Denn Niemand von Jenen wagte zu essen oder zu trinken, oder sich an den Tisch zu setzen, oder das Brod zu brechen, bis er selbst, sie heiligend, dies zuerst gethan hatte. Und wenn er einmal abwesend war, warteten sie, bis er es that. Und wenn er selbst nicht zum Essen gehen wollte, so gingen auch Joseph und Maria und seine Brüder, die Söhne Josephs, nicht. Denn diese seine Brüder, welche sein Leben gleichsam als Leuchte vor ihren Augen hatten, merkten auf ihn und fürchteten ihn.

Und wenn Jesus schlief, sei es bei Tag oder bei Nacht, so leuchtete die Klarheit Gottes über ihm.

Wir lassen zunächst den lateinischen Text nach der Tischendorf'schen Handschrift folgen: *Cum autem veniret Joseph ad convivium cum filiis suis Jacobo, Joseph et Juda et Simeone et duabus filiabus suis, conveniebant Jesus et Maria mater ejus cum sorore sua, Maria Cleophae, quam Dominus Deus donavit patri ejus Cleophae et Annae, matri ejus, eo quod obtulissent Mariam matrem Jesu Domino. Et haec Maria vocata est simili nomine Maria ad consolationem parentum. Et cum convenirent, Jesus sanctificabat et benedicebat illos, et ipse prior incipiebat manducare et bibere. Nemo enim illorum audebat manducare vel bibere nec sedere ad mensem aut panem frangere, donec ipse sanctificans eos prius hoc fecisset. Et si forte absens fuisset, exspectabant, donec hoc faceret. Et quando ipse nolebat ad refectionem accedere, nec accedebant Joseph et Maria et fratres ejus, filii Joseph. Hi siquidem fratres ante oculos suos tanquam luminaria vitam ejus habentes observabant eum et timebant. Et quando Jesus dormiebat, sive in die sive in nocte, claritas Dei splendebat super eum.* [*Cui laus sit omnis et gloria in secula seculorum. Amen, Amen.*] Wir erhalten in vorstehender Erzählung das Bild des Familienlebens im Hause Jesu, wobei natürlich auch Jesus, dessen höheres Wesen ja so oft auch von seinen Eltern, Joseph und Maria, in den Wundererzählungen anerkannt und gepriesen wird, die Hauptrolle spielen muss. Er bildet den Mittelpunkt des ganzen Hauses, obgleich „er sich (vgl. Hist. Joseph. cap. 11) in seiner Bescheidenheit nicht anders benahm, als wäre er Einer von den Söhnen Josephs und obgleich er sich gegen seine Eltern nicht anders verhielt, als die, welche von der Erde gezeugt sind." Aber das ist eben der Einfluss dieses seines höhern Wesens in ihm, dass, trotz dem dass er sich den Erdgebornen gleichstellt, er doch Allen, mit denen er umgeht, freiwillige Ehrerbietung abzwingt. Der Hausvater tritt ihm aus freien Stücken sein Amt ab; er überlässt ihm das Sprechen des Gebetes (denn daran haben wir wohl bei dem sanctificabat et benedicebat illos) vor und nach der Mahlzeit (wie denn auch später Jesus stets diesen Ritus beobachtete vgl. Matth. 14, 19; 15, 36; 26, 26. Luk. 9, 16. Joh. 6, 11. cfr. *Kuinoel*, de precum ante et post cibum ap. Jud. et Christianos antiquitate 1764. 4.), räumt ihm den ersten Platz ein, womit das Recht zusammenhing, den Anfang mit dem Essen zu machen (*ipse prior incipiebat manducare etc.* vgl. Babyl. Berach. 7, 2, 5) und stellt ihm sogar die Zeitbestimmung

für die Mahlzeit anheim. Ueberhaupt vertritt er ganz und gar die Stelle des Familienhauptes, und alle Glieder der Familie richten sich nach ihm, wie man es sonst wohl in Bezug auf den Hausvater zu thun pflegt; sein Leben ist die Leuchte für alle seine Angehörigen, und selbst während seines Schlafes, wo sein göttlicher Geist nicht durch den Blick der Augen auf seine Umgebung influiren kann, ist es der Lichtglanz, welcher über ihm schwebt, der jeden, der sich ihm naht, mit heiliger Scheu und Ehrfurcht erfüllt.

Die Namen der Familienglieder, welche uns hier namhaft gemacht werden, erheischen noch eine nähere Erörterung. In Bezug auf die Namen der vier Brüder und zwei Schwestern können wir auf das, was wir zu §. 1. beigebracht haben, verweisen; die Maria Cleophae aber lernen wir hier zum ersten Mal kennen. Ein gleicher Name Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ kommt auch Joh. 19, 25. vor, wo man jedoch gewöhnlich, weil ihr Sohn Jacobus minor, auch Jacobus Alphaei (Matth. 10, 3) genannt und Alphaeus und Clopas für denselben Namen gehalten wird, diesen Genitiv so erklärt, dass man die Maria zur Frau des Clopas macht. Nach unsrer apokryphischen Erzählung erscheint sie dagegen als Tochter des Cleophas (wohl gleichbedeutend mit Clopas, vgl. *Winer*, Realw. u. d. N.) und ebenso in den Act. Abdiae, VI. 1 (*Fabric.* cod. apocr. II., p. 591), wie sie denn auch in der alten Kirche von Einigen als die Tochter des Clopas, Bruders des Joachim, bezeichnet wird; diese sagen, sie sei eigentlich die Tochter des Joachim und der Frau seines verstorbenen Bruders Clopas gewesen, insofern nach dem Tode des Letztern Joachim, dem Leviratsgesetze gemäss, seine Schwägerin zu sich genommen und mit ihr die Maria erzeugt habe, welche aber gesetzlich dennoch als Tochter des Clopas gegolten habe. Vgl. *Coteler.* ad constitut. apost. 3, 6. Da sie aber in unserer Erzählung als die Tochter des Clopas und der Anna bezeichnet, und ausdrücklich gesagt wird, sie sei ihren Eltern zum Ersatz dafür, dass die erste Tochter, Maria, die Mutter Jesu, dem Herrn geweiht wurde, von Gott geschenkt worden, so werden wir das Leviratgesetz vielmehr in umgekehrter Weise zur Anwendung bringen müssen, und sagen, Clopas habe nach dem Tode des Joachim dessen Frau Anna zu sich genommen und mit ihr die Maria erzeugt, so dass sie ganz mit Recht den Namen Maria Cleophae führte. In wiefern dies zur Aufklärung der Stelle Joh. 19, 25 beitragen würde, wollen wir hier dahingestellt sein lassen, und wir erwähnen nur noch, dass nach einer noch andern Angabe, bei *Euseb.* hist. eccl. 3, 11 Cleophas der Bruder Josephs gewesen sein soll, während nach den Act. Ab-

diae, VI, 1 sich dass Verhältniss so gestaltet, das Cleophas als der Vater der Maria, Alphaeus als Mann derselben und zugleich Bruder des Joseph erscheint.

§. 58.

Das Paschafest. Jesus lehrt im Tempel.

(Ev. inf. Arab. c. 50—53. Ev. Thom. c. 19.)

Da er aber zwölf Jahre alt war, gingen seine Eltern nach der Gewohnheit hinauf gen Jerusalem zum Paschafest mit ihren Gefährten, und nach dem Feste kehrten sie wieder nach Hause zurück. Da sie aber zurückkehrten, ging Jesus wieder hinauf gen Jerusalem; seine Eltern aber meinten, er sei unter den Gefährten. Als sie nun eine Tagereise gegangen waren, suchten sie ihn unter ihren Verwandten, und da sie ihn nicht fanden, wurden sie betrübt und kehrten wieder um nach der Stadt, um ihn zu suchen. Jesus aber war zurückgeblieben im Tempel bei den Lehrern, Aeltesten und Schriftgelehrten aus den Kindern Israels, und fragte sie mancherlei aus der Wissenschaft und antwortete ihnen dagegen. Er sprach nämlich zu ihnen: der Messias, wessen Sohn ist er? Jene antworteten, der Sohn Davids. Warum aber, sagte er, nennt er im Geiste jenen seinen Herrn? wenn er sagt: der Herr sagte zu meinem Herrn, sitze zu meiner Rechten, dass ich deine Feinde unter die Tritte deiner Füsse gebe. Darauf fragte ihn einer von den Obersten der Lehrer: Hast du die Schrift gelesen? Jesus aber antwortete: nicht bloss die Schrift, sondern auch was in derselben enthalten ist. Und er erklärte ihnen die Schrift und das Gesetz, und die Gebote, und die Satzungen, und die Geheimnisse, welche in den Büchern der Propheten enthalten sind, Sachen, welche der Verstand keiner Creatur fasste. Es sprach daher jener Lehrer: Bis hierher habe ich solche Kenntniss weder gesehen, noch gehört; wer glaubst du, dass dieser Knabe ist? — Daselbst war auch ein Philosoph, der in der Sternkunde erfahren war, der fragte Jesum, ob er Stern-

kunde getrieben habe? Jesus aber antwortete ihm und erklärte ihm die Zahl der Sphären und Himmelskörper und ihre Natur und Verrichtungen, die Gegenstellung, die Gedritt-, Geviert- und Gesechst-Aspecten, das Vorrücken und Rückwärtsgehn, endlich die Berechnung und die Vorherbestimmung, und andres, was keines Menschen Vernunft jemals ergründet hat. — Es war auch unter Jenen ein Philosoph, der sehr erfahren war in der Arzneikunst und Naturwissenschaft. Da dieser nun Jesum fragte, ob er die Arzneikunst studiret habe, antwortete ihm dieser und erklärte ihm das Physische und Metaphysische, Hyperphysische und Hypophysische, die Eigenschaften des Körpers und seine Säfte, und deren Wirkungen, ebenso die Zahl der Glieder, Knochen, Adern, Arterien und Nerven; auch die Temperamente, das warme und trockne, das kalte und feuchte und ihre Wirkungen; welches die Thätigkeit der Seele auf den Leib ist, und ihre Empfindungen und Eigenschaften; das Vermögen zu sprechen, zu zürnen, zu begehren; endlich die Zusammenfassung und die Sonderung und andres, was keiner Creatur Verstand jemals erfasst hat. Da stand jener Philosoph auf, betete den Herrn Jesum an und sprach: o Herr, von jetzt an will ich dein Schüler und Diener sein. Während sie nun dieses und anderes unter einander sprachen, kam Maria, die drei Tage lang mit Joseph herumgegangen war und ihn gesucht hatte. Da sie nun sah, wie er im Tempel sass, mitten unter den Lehrern, dass er das Gesetz hörte und sie fragte und wie alle aufmerkten, und sich verwunderten, dass er, da er doch noch ein Knabe sei, den Aelteren und Lehrern des Volkes mit Fragen zusetzte, indem er die Hauptstücke des Gesetzes und die Gleichnissreden der Propheten erläuterte, ging seine Mutter Maria zu ihm und sprach: Mein Sohn, warum hast du uns das gethan? Siehe, dein Vater und ich haben dich mit Schmerzen gesucht. Und Jesus sprach zu ihnen: Was habt ihr mich gesucht? Wisst ihr nicht, dass ich sein muss in dem, das meines Vaters ist? Und sie verstanden

das Wort nicht, das er mit ihnen redete. Die Schriftgelehrten und Pharisäer aber fragten die Maria: Bist du die Mutter dieses Knaben? Sie aber sprach: Ich bin es. Und sie sagten zu ihr: O du Glückliche, die du einen solchen Sohn hast; Gesegnete unter den Weibern, weil Gott die Frucht deines Leibes gesegnet hat; denn solchen Ruhm und solche Tugend und Weisheit haben wir niemals weder gesehen noch gehört. Jesus aber stand auf und folgte seiner Mutter und ging mit ihnen hinab gen Nazareth, und war unterthan seinen Eltern. Und seine Mutter behielt alle diese Worte in ihrem Herzen. Jesus aber nahm zu an Weisheit, Alter und Gnade bei Gott und den Menschen.

Wir kommen endlich wieder zu einer Erzählung, zu welcher uns das neue Testament eine Parallele bietet. Es wird uns der zwölfjährige Knabe im Tempel vorgeführt. Wir dürfen uns nicht wundern, wenn sich die Mythe wiederum daran anklammert und den Stoff nach allen Seiten hin auszubeuten sucht. Da bot sich denn nun die beste Gelegenheit zu einer weitern Ausschmückung in den Reden und Antworten Christi im Kreise der jüdischen Gelehrten, wodurch zugleich dem gläubischen Verlangen Genüge geschehen sollte, welches gern Alles wissen möchte, was Christus jemals gesprochen und gethan hat. Das Evang. Infant., weniger das Evang. Thom., verbreitet sich daher weiter darüber, welche Gegenstände Jesus mit den jüdischen Gelehrten verhandelte, und es mussten nothwendig alle Gegenstände der Wissenschaft, der heiligen wie der profanen, in Betracht genommen werden, um Jesum als mit vollkommner Kenntniss aller Dinge begabt erscheinen zu lassen (vgl. *Barradius*, comment. T. I. lib. 10. c. 14, 21: *aliorum sapientia hominum ex aetate pendet, sapientia vero Christi beata, infusa atque divina, neque ex aetate pendebat, neque aetate crescente crescebat*). Zuerst muss er daher seine Schriftkenntniss documentiren und dies geschieht, indem er die Messiasidee aus der Schrift (Ps. 110, 1.) nachweist und purificirt; nur Schade, dass der apokryphische Verfasser nicht Kopf genug hat, eine selbständige Rede zu erfinden, sondern seinen Stoff wörtlich aus der späteren Geschichte Jesu Matth. 22, 41—46. Luk. 20, 41. entlehnen muss. Die Astronomie, als die nächsthochgeachtete Wissenschaft bei den Arabern, musste auch zunächst in Betracht kommen, und Jesus erweist sich darin wiederum als Meister, ebenso wie in der dritten Wissen-

schaft, der Arzneikunst und Physiologie. Es würde uns zu weit führen und am Ende zu wenig lohnend sein, wollten wir tiefer auf die einzelnen, hier erwähnten Gegenstände dieser Wissenschaften eingehen, um daraus die eigne Kenntniss des apokryphischen Verfassers in diesen Wissenschaften zu bemessen. Was er mit der ganzen Erzählung bezweckte, ist in der jedesmaligen Antwort des Lehrers ausgesprochen: ein Zeugniss für die übernatürlichen Geistesgaben Jesu. Wir können es hier nicht unerwähnt lassen, dass auch von andrer Seite der Versuch gemacht worden ist, dieses Capitel aus dem Leben Jesu mit neuen Thatsachen zu bereichern. Im Jahre 1203 erschien ohne Angabe des Ortes eine Schrift von 78 Seiten in Octav unter dem Titel „תבוכתו ומענין Das ist des zwölfjährigen Jesu von Nazareth Verstand in Fragen und Antworten, darüber sich die Juden im Tempel zu Jerusalem verwundert. Von einem Rabbi, der da gewesen, in hebräischer Sprache beschrieben, nachmals von einem griechischen Christen unter dem Titul. *Σύνεσις καὶ ἀπόκρισις Ἰησοῦ* übersetzt, welche Version unlängst in der Ofenschen Bibliothek gefunden worden.“ Wir erfahren daraus, dass die Disputation sich auf seinen himmlischen Vater, auf die heilige Dreieinigkeit, auf die Gottheit des Messias und dessen geistiges Reich, auf die schon erfolgte Ankunft des Messias sich bezog; dabei war auch vom Flusse Sambation, von der Tradition des Elias über die 6000jährige Dauer der Welt, so wie von dem doppelten Messias die Rede, davon der eine aus dem Stamme Ephraim, der Sohn Joseph, sterben, der andere aber, der Sohn Davids, ewig herrschen sollte. Vergl. *Fabric.* cod. apocr. III, pag. 397. Gehen wir nun auf das Einzelne über, so hat man sich zunächst gefragt, wie es möglich gewesen sei, dass Jesus ohne Vorwissen der Eltern im Tempel zurückbleiben konnte. *Beda* ad Luc. 2 sagt, die Männer und die Weiber seien in getrennten Haufen nach Hause gegangen und so habe Maria geglaubt, Jesus sei bei Joseph, und umgekehrt; da jedoch somit der Maria, die frei von der Erbsünde und also frei von jeder Verblendung war, eine Täuschung beigemessen wird, so bemüht sich *Barradius* comment. T. I. lib. 10 cap. 14, 8 sq., sie auch von diesem Makel zu befreien, indem er sagt, nur diejenige Täuschung schliesse eine Schuld in sich, welche auf falschem Urtheil beruhe, während Maria hier nach den Umständen nur so urtheilte, wie jeder Wahrhafte urtheilen musste. — Es heisst am Schlusse, Christus habe zugenommen an Weisheit Alter und Gnade bei Gott und den Menschen. Dies ist den kirchlichen Schriftstellern auffällig gewesen, weil Christus zwar als Mensch dem

Alter nach zunehmen musste, aber als Gott nicht auf gleiche Weise an Weisheit und Gnade wachsen konnte. Daher hat man sich die Sache so zurecht gelegt, dass man nur ein objectives, aber nicht subjectives Wachsthum an Weisheit und Gnade annahm, d. h. *non quod sapientia et gratia in illo incrementum caperent, sed quod haec paulatim detegerentur et elucerent.* Vgl. *Gregor. Nazianz.* orat. 43 (ed. Paris.) de laudibus Basilii. *Cyrill Alex.* Joan. 1, cap. 17. *Athanas.* orat. 4. contra Arian. *Joan. Damasc.* fid. 3, 22. *Thom. Aquin.* sum. III. qu. 7. art. 12 ad 3. u. And. — Man hat sich gefragt, womit sich Jesus während seines dreitägigen Aufenthalts im Tempel genährt habe und darauf antwortet uns denn *Joannes Major.* (Scotus) Luk. 2, dass er keineswegs sich die Nahrung vor den Thüren erbettelt habe, wie man unwürdig von ihm sage, sondern er, der 40 Tage in der Wüste gefastet habe, habe auch einmal drei Tage des Essens sich enthalten können, wenn er nicht vielleicht von den Lehrern im Tempel zu Tisch geladen worden sei, oder möglicherweise noch etwas von dem Reisevorrath bei sich gehabt habe.

§. 59.

Jesus im Hause seiner Eltern.

(Ev. inf. Arab. cap. 54. Hist. Jos. cap. 11.)

Und von diesem Tage an fing er an seine Wunder, Geheimnisse und Mysterien verborgen zu halten, und das Gesetz zu studiren, bis er das 30. Jahr erfüllt hatte, da denn der Vater ihn öffentlich am Jordan bezeugete, indem eine Stimme vom Himmel kam also: das ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe, und der heilige Geist gegenwärtig war, in Gestalt einer weissen Taube. — Im Hause Josephs aber waren noch Judas und Jakobus der Jüngere, und die Jungfraumutter Maria. Justus aber und Simon, die ältern Söhne Josephs, hatten Frauen genommen und waren in ihrer Familie. Gleicherweise hatten auch die beiden Töchter geheirathet und hatten einen eigenen Hausstand. Jesus aber war mit jenen im Hause Josephs, nicht anders, als wenn er einer wäre von seinen Söhnen. Und lebte die ganze Zeit untadelhaft und nannte die Maria seine Mutter und Joseph seinen Vater. In allem aber, was sie ihm sagten, war er ihnen unterthan, und widersetzte

sich ihnen niemals, sondern gehorchte ihnen, wie es die übrigen Menschenkinder zu thun pflegen, die von der Erde erzeugt sind. Und er erregte niemals ihren Zorn, noch widersetzte er sich mit einem Worte oder einer Antwort; vielmehr umfing er sie mit der grössten Liebe, gleich seinem Augapfel.

Ebenso wie die kanonischen Evangelien die grosse Lücke von Jesu 12. Jahre bis zur Taufe durch Johannes unausgefüllt lassen, so lassen uns auch hier die Apokryphen im Stiche. Der Grund, warum dieser lange Zeitraum nicht zu neuer Mährchendichtung benutzt wurde, lag wohl allein darin, dass man in offenbaren Widerspruch mit dem Berichte des Johannes, wonach Christus sein erstes Wunder auf der Hochzeit zu Cana verrichtete, getreten sein würde, wollte man auch die Zeit vom 12. bis zu seinem Auftritts-Jahre mit Wundern ausschmücken. Die Frage drängte sich aber auf, was Christus in dieser langen Zeit gethan habe und darauf mussten die Apokryphen auch antworten. Das Ev. inf. giebt uns daher darüber in soweit Aufschluss, dass es erzählt, er habe in dieser Zeit das Gesetz studiret. Wozu hatte er dies aber erst nöthig, möchten wir vom apokryphischen Standpunkte aus fragen, da er überall schon mit vollkommner Kenntniss ausgerüstet erscheint, z. B. in der vorhergehenden Erzählung? — Auch die Kirche hat die Frage, was Christus in jener Zeit gethan habe, aufgeworfen und beantwortet. Die Einen (vgl. *Cajetan.* comment. in summ. Thom. P. III, quaest. 40. initio. *Tostatus* Matth. 13. qu. 81. *Nic. Lyranus* Marc. 6, 3) lassen ihn das Handwerk seines Vaters, die Zimmermannskunst, treiben; Andre dagegen (*Paulus Burg. Episcop.* Marc. 6. add. 1; *Simon Cass.* lib. 4. de miraculis servatoris cap. 2.) halten dies für Christi unwürdig, und lassen ihn seine Zeit in Contemplation und Gebet zubringen. Nach einer andern Mythe soll Christus während dieser Jahre eine Reise nach Persien gemacht haben, um die Magier zu besuchen; nach andern aber bei den Indern oder in Egypten sich eine Zeit lang aufgehalten haben, um sich in der Weisheit der egyptischen Priester unterrichten zu lassen, vgl. *Sepp* Symbol. z. Leben Chr. V. p. 46. — Seinen Aufenthalt hatte Christus im Hause Josephs, woselbst aber einige Veränderungen vorgegangen waren. Im 57. §. erscheint die Familie noch vollständig, hier wird uns aber berichtet, dass nur Maria nebst Judas und Jakobus im Hause waren; die beiden Schwestern, sowie die ältern Brüder hatten bereits geheirathet. Als die ältern Brüder werden Justus und Simon bezeichnet; war dies wirklich die Meinung des apokryphischen Verf.,

so hätte er wenigstens auch Hist. Joh. cap. 2. ihnen nicht die 2. und 4. Stelle bei der Aufzählung der Söhne Josephs anweisen sollen. — Die weitere Darstellung des Verhaltens Jesu gegen seine Eltern ist nur eine Ausführung von Luk. 2, 51. Er betrachtet Maria und Joseph als seine wirklichen Eltern, und erweist ihnen alle Ehrerbietung, die sonst „erdgeborne" Kinder ihren Eltern schuldig sind; ja er umfasst sie mit der grössten Liebe, gleich seinem Augapfel, vgl. Deuter. 32, 10. Ps. 17, 8. Zachar. 2, 8. Von der Taufe des Johannes, deren hier Erwähnung geschieht, werden wir später zu sprechen Gelegenheit haben.

§. 60.

Josephs Alter.

(Hist. Jos. cap. 10. 14. 15. 29.)

Die Jahre Josephs aber nahmen zu und er ward alt. Aber keine Schwäche des Körpers belästigte ihn, auch nahm sein Gesicht nicht ab und kein Zahn fehlte in seinem Munde und that ihm keiner weh; seine Gestalt wurde nicht gekrümmt, und seine Kräfte nahmen nicht ab. Auch ward sein Geist in der ganzen Zeit nie schwach, sondern einem Jüngling ähnlich, bewährte er stets Jugendkraft bei seinen Arbeiten; und er trieb sein Handwerk bis zum letzten Tage seines Lebens. Und seine Glieder waren wohlerhalten und frei von allem Schmerze. Sein ganzes Leben aber hatte gewährt 111 Jahre. 40 Jahre hatte er gelebt vor der Ehe. 49 Jahre blieb sein Weib unter seinem Schutze und starb. Ein Jahr nach ihrem Tode wurde ihm Maria von den Priestern übergeben, dass er sie bewache bis zur Zeit der Hochzeit. Diese aber verbrachte zwei Jahre in seinem Hause. Im dritten Jahre aber ihres Bleibens bei Joseph, das ist in ihrem 15. Lebensjahre, gebar sie Jesum auf wunderbare Weise, welche keine Creatur fassen noch begreifen kann, ausser Jesus, und der Vater und der heilige Geist, die mit ihm Ein Wesen ausmachen.

Das nächste wichtige Ereigniss im Leben Jesu war der Tod seines Vaters Joseph; dieser folgt nun auch in der Darstellung der Histor. Joseph., zuvor wird uns jedoch noch eine ausführliche Schil-

derung Josephs gegeben. Wie Maria, so konnte auch er als des Gottessohnes Vater „secundum carnem“ nicht mit gemeinmenschlichen Eigenschaften ausgestattet sein. Ging doch noch auf dem Concile zu Constanz der gelehrte Gerson so weit, zu verlangen, dass man die unbefleckte Empfängniss des Joseph decretiren solle! und hat man sich doch nicht gescheut, ihn „Collegen des heiligen Geistes,“ ja sogar die dritte Person der heiligen und auf Erden regierenden Dreieinigkeit“ zu nennen. Vgl. p. 4. Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn in vorliegender Schilderung sein Geist wie Körper ohne Makel erscheint; alle seine ihn auszeichnenden Eigenschaften waren dadurch bedingt, dass er „pater Christi et coniux Deiparae Virginis“ war, vgl. *Barradius* comment. T. I. lib. VI. cap. 8: *qualisnam fuit Joseph? paucis respondeo, vir et coniux Deiparae Virginis.* Er ist das Ideal der Männlichkeit, wie Maria das der Weiblichkeit, und insofern die Körperschwäche und die Krankheiten nur Ausfluss der Sündhaftigkeit sind, er aber frei war von aller Schuld, so war auch kein Grund vorhanden, seine physische Wohlbeschaffenheit irgendwie durch das Alter sich abzehren zu lassen. Es wird hier ausdrücklich von ihm gesagt, dass er keine Spuren des Greisenalters an sich getragen habe; damit steht freilich in Widerspruch, dass er auf den alten Gemälden meist als gebrechlicher Greis erscheint, vgl. *Molanus*, histor. imaginum II, 29 und III, 12 und Andre bei *Thilo* cod. apocr. pag. 361. In dem schon oben angeführten „Marien-Leben“ bei *Aretin*, Beitr. zur Geschichte der Literatur. p. 77 wird uns folgende Beschreibung von Joseph gegeben:

Allev sin werk vnd sin gebärde
Zvhtic vnd chevsch weren
Ellev sin wort vnd sin rede
Sie waren chevsch, die er getete
Chevsch sin ougen vnd sin sehen
Chevsch sin gehen vnd sin stehen
Er was chevsch vnd rain
Des vleisches wart er nie gemain
Zv dem libe, noch daran
Daz der sel iht geschaden kan.

Die Altersbestimmung Josephs haben wir schon §. 10 ausführlich besprochen. Ihm war die heilige Anna, die Mutter Marias, schon im Tode vorangegangen. Nach der Legende lebte sie zu Nazareth in dem Hause, wo die wunderbare Empfängniss geschehen war, während Christus mit seinen Eltern im Hause dreissig Schritte davon zu wohnen pflegte. Sie starb an einem Dienstag, demselben,

an dem sie auch zur Welt gekommen war, und darum ist auch dieser Tag ihren Verehrern heilig. Vergl. *Sepp*, Symbol. zum Leben Christi p. 46.

§. 61.

Ankündigung des Todes Josephs und desselbigen Gebet im Tempel zu Jerusalem.

(Hist. Jos. c. 12. 13.)

Darnach geschah es, dass der Tod des frommen Greises, Joseph, nahete und sein Scheiden von dieser Welt, nach der Weise der übrigen Menschen, die von dieser Erde geboren sind. Und da sich sein Körper zum Hinscheiden neigte, verkündigte ihm der Engel des Herrn, dass die Stunde seines Todes bevorstehe. Da ergriff ihn Furcht und eine grosse Seelenangst. Er aber machte sich auf und ging hinauf gen Jerusalem, und trat in den Tempel des Herrn, dass er daselbst sein Gebet verrichte in dem Heiligsten und sprach also: O Gott, Urheber alles Trostes, Gott aller Barmherzigkeit, Herr des ganzen Menschengeschlechts, Gott meiner Seele, meines Geistes und meines Körpers. Demüthig bete ich zu dir, o Herr und mein Gott. Wenn meine Tage vollendet sind und die Zeit da ist, da ich scheiden soll von dieser Welt, so schicke mir den grossen Michael, den obersten deiner heiligen Engel. Und er bleibe bei mir, dass meine arme Seele ohne Beschwerde, Schrecken und Ungeduld aus diesem elenden Leibe herausgehe. Denn eine gewaltige Furcht und grosse Traurigkeit ergreift alle Leiber am Tage ihres Todes, sei es Mann oder Weib, sei es Vieh oder Wild, was auf der Erde kriecht und was in der Luft fliegt. In Summa alle Creaturen, welche unter dem Himmel sind, und denen eine lebendige Seele innewohnt, werden von Schrecken und grosser Furcht und gewaltiger Niedergeschlagenheit beweget, wenn ihre Seelen aus ihren Leibern scheiden. Jetzt also, o Herr und mein Gott, stehe dein heiliger Engel meiner Seele und meinem Leibe bei, bis sie von einander getrennt sind. Und das Angesicht des En-

gels, der bestimmt war, dass er mich bewache von dem Tage an, da ich gezeuget wurde, sei nicht abgewendet von mir, sondern er begleite mich auf meinem Wege, bis er mich zu dir geführet hat. Sein Antlitz sei mir hold und heiter und geleite mich in Frieden. Lass aber nicht zu, dass die Furchtbaren vom Anblick sich mir nahen auf dem Wege, den ich gehen werde, bis ich glücklich zu dir gelangt bin; und gieb nicht zu, dass die Thürsteher meine Seele hindern am Eintritt. Decke zu meine Fehle, und setze mich nicht der Schmach aus vor deinem schrecklichen Richterstuhl; dass nicht die Löwen über mich herfallen, und nicht die Fluthen des Feuermeeres, dadurch jede Seele gehen muss, eher mich überschütten, als ich den Glanz deiner Gottheit gesehen habe. O Gott, gerechter Richter, der du die Sterblichen nach Gerechtigkeit und Billigkeit richten und einem Jeden vergelten wirst nach seinen Werken; o Herr und mein Gott, stehe mir bei mit deiner Barmherzigkeit und erleuchte meinen Weg zu dir. Du bist die Quelle, die überfliesst von jeglichem Gute und Ruhm in alle Ewigkeit. Amen.

Der Tod Josephs bildet den Hauptinhalt der Hist. Jos. Ein doppeltes dogmatisches Interesse liegt dieser ausführlichen Behandlung des Todes Josephs zu Grunde; einmal wollte man das Anstössige, welches der Tod eines so hochgefeierten Heiligen haben konnte, (vgl. Hist. Jos. cap. 29: „weshalb hast du ihn nicht unsterblich gemacht?“) entfernen, und es wird deswegen nicht bloss im vorliegenden Abschnitte auf die unerbittliche Herrschaft des Todes über alles, was Leben in sich habe, hingewiesen, sondern Christus selbst wird cap. 18. 22 und hauptsächlich cap. 28. 30 redend als Apologet dieser Todesnothwendigkeit alles Leiblichen, welcher er selbst, „dem Fleische nach“ unterworfen sei, eingeführt, wobei er als Grund dieser allgemeinen Sterblichkeit die Sünde Adams (vergl. cap. 28) angiebt. Das andre Mal wollte man die Ueberzeugung begründen, dass Joseph gleich nach dem Tode zur ewigen Seligkeit eingegangen sei, und es bittet daher Joseph im vorliegenden Gebet nicht bloss, dass er unmittelbar zu Gott geführt werde, sondern Christus selbst sagt es cap. 18 und 24 aus, dass er bereits „zur unvergänglichen Ruhe“ eingegangen sei; vgl. dagegen Evang. Nicod. cap. 18 sq. Ueberhaupt

erhalten wir in dem vorliegenden und den folgenden Abschnitten eine reiche Fundgrube, um daraus die Vorstellung jener Orientalen, die mit dem apokryph. Verfasser auf gleicher Stufe standen, in Bezug auf den Tod und das Leben im Jenseits kennen zu lernen. Der Plan unsres Buches nöthigt uns unsre Bemerkungen darüber zerstreut da, wo uns die apokryphische Relation die Gelegenheit an die Hand giebt, einzuflechten. Ein Engel kündigt dem Joseph den Tod an; damit haben wir wohl nicht die bestimmte Vorstellung von einem Todesengel, welchen die Juden מלאך החבלה oder מלאך המות*) nennen, zu verbinden, sondern es wird nur das Bewusstsein der Todesnähe, welches Joseph alsbald zur Ueberzeugung ward, auf unmittelbare Ankündigung Gottes durch einen seiner dienenden Geister zurückgeführt, wie ja überhaupt die lebendige Phantasie der Orientalen alle bedeutenderen Lebensmomente mit Engelserscheinungen ausschmückt. Anders dagegen ist es mit der Erwähnung des Schutzengels, der die Tage Josephs bewachte, und des Erzengel Michaels, der ihm in der Stunde des Todes beistehen soll. Hier tritt uns eine bestimmte dogmatische Vorstellung entgegen. Wir versuchen es sie in ihrer Originalität als ein zusammenhängendes Ganze darzustellen: jedem Menschen ist von der Geburt an ein solcher Schutzengel von Gott beigegeben, vgl. Hist. de nat. Mar. cap. 3. („*ego sum angelus, qui a deo datus sum tibi custos*“ und in unsrer Erzählung „das Angesicht des Engels, der bestimmt war, dass er mich bewache von dem Tage an, da ich gezeuget wurde, sei nicht abgewendet von mir“), der ihn während seines ganzen Lebens beschirmet, und dann die vom Leibe getrennte Seele zu Gott zurückführet. Doch scheint es, als ob ihm dieser Engel, in dem Falle, dass ihm das Leben seines Schützlings nicht wohlgefällig war, auch diesen letzen Weg noch durch Vorwürfe erschweren könne (denn nur so hat Josephs Bitte Sinn, sein Antlitz sei mir hold und heiter und geleite mich in Frieden), und ihn dann den Schreckensengeln überlasse, die sich jeder zu Gott

*) Bei den Rabbinen דומא vgl. *Buxtorf*, Lexic. Talmud. Rabb. col. 510. Synagog. Judaic. pag. 435. Nach der Ansicht der spätern Juden ist Metatron über die Engel des Todes gesetzt und befiehlt ihnen, was sie zu thun haben. Solche Todesengel sind hauptsächlich Sammaël und Gabriel, von denen aber jeder wieder ganze Heere von Todesengeln zu commandiren hat. Vgl. *Eisenmenger*, entdecktes Judenthum I. pag. 854 sq. Bei den Muhamedanern ist *Asarîel* der Todesengel, derselbe, welcher bei dem letzten Gericht alle noch lebenden Creaturen umbringen wird, um sich am Schlusse selbst umzubringen, vgl. *Bibliand.* Doctrin. Machum. T. I. pag. 199.

zurückkehrenden Seele nahen, und nur durch den Schutz guter Engel verscheucht werden können, vgl. cap. 23. Die Furcht vor diesen Schreckensengeln, vermehrt durch die Furcht vor dem Läuterungsfeuer, durch das jede Seele gehen muss, machen jedem Wesen, das Leben in sich hat, die Stunde des Todes furchtbar, zumal noch irdische Qualen und Beschwerden mit diesem Scheiden der Seele aus dem Leibe verbunden sind, welche aber durch den Beistand von Engeln, hauptsächlich des Obersten der Engel, Michael, beseitigt werden können. An den Pforten des Jenseits angekommen, werden die ganz Verdorbenen unmittelbar von den Thürstehern abgewiesen und in demselben Augenblicke der Verdammniss preisgegeben, die Tugendhaften aber werden eingelassen und haben einen Vorgenuss der himmlischen Seligkeit in dem Anschauen des Glanzes Gottes (obwohl nur auf dem Richterstuhl), müssen jedoch, ohne Ausnahme, noch einen Läuterungszustand durchmachen, dessen Nothwendigkeit durch die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes zugleich bedingt ist. — Dies sind etwa die dogmatischen Ideen, welche in unserer Erzählung niedergelegt sind. Vergl. zu dem Einzelnen *Böttcher*, de inferis. Dresd. 1846. Der Glaube an Schutzengel, gleich den Fervers der Perser, der sich noch nicht in den alttest. Büchern findet, war schon zu Jesu Zeit fest eingewurzelt. Vgl. Matth. 18, 10, Apostelgesch. 12, 7 und ist später weiter ausgebildet worden, vergl. *Jonath. Gen.* 33, 10; 35, 10; 48, 16; *van Dale*, de idolol. cap. 9 p. 167 sq. *Schmidt*, historia dogm. de angelis tutelaribus in *Illgen's* Denkschr. I. 24 sq. Der Erzengel Michael wird hier als Beistand der Seelen beim Scheiden aus dem Leibe dargestellt; es scheint dies aber keine dem Michael allein zukommende Function zu sein, da Hist. Jos. c. 22 auch Gabriel und ein ganzes Heer von Engeln zu dieser Function herbeigezogen wird. Eine ähnliche Anrufung Michaels zu gleichem Beistande findet sich auch in *Sophronii* orat. de angelorum excellentia Biblioth. PP. Max. T. XII. p. 210: *Iterum, Michael, te oro, ut e vitae huius curriculo exituro laetus pacatusque appareas, neque sub honorato alarum tuarum velamine abscondas, atque ex angustis obscurisque inferorum locis ereptum in loca tabernaculi admirabilis constituas deducens usque ad domum dei.* Als des „*princeps super omne genus humanum constitutus*“ (vgl. ebend.) und „*propugnator animorum*“ erscheint dieser Beistand nur als eine einzelne seiner vielen Functionen; die Hauptfunction jedoch war das Pförtneramt am Paradies, vgl. Ev. Nicodem. cap. 25; er führt als „*custos paradisi*“ *τὴν φλογίνην ῥομφαίαν* Gen. 3, 24, von welchem *Origen.* T. II. pag. 497 ed.

Delarue sagt: *τίς ἠδύνατο τὴν φλογίνην ῥομφαίαν ποιῆσαι διελθεῖν τινα.* Nur die Seelen der Frommen, *quorum animae eo feruntur per angelos* (vgl. Targum. Cant. IV, 12), lässt er ein; so heisst es von Lazarus Luk. 16, 22, *ἀπενεχθῆναι αὐτὸν ὑπὸ τῶν ἀγγέλων εἰς τὸν κόλπον Ἀβραάμ.* Diese Leit-Engel, *ψυχοπόμποι*, stehen selbst im Dienste Michaels, vgl. Apokal. 12, 7; oder er geleitet die Seelen wohl auch selbst, und überlässt seinen dienenden Geistern das Thürsteheramt, wie in unserer Erzählung; dieses persönliche Geleit muss jedem um so wünschenswerther erscheinen, als man alsdann desto sicherer auf Einlass rechnen kann. Vergl. noch Thanchuma pag. 145. 1: *quo tempore Israelita abit in domum aeternam, angelus praefectus horto Edenis, qui accipit omnem filium Israelis circumcisum, introducit eum in hortum Edenis.* Reschith Chocma cap. 3. *Michael, qui est summus sacerdos, offert animos iustorum.* In dem jüdischen Gebete für die Todten, Zidduk Haddin, heisst es: „der Erzengel Michael möge die Pforten des Heiligthums öffnen, er möge deine Seele zum Opfer darbringen vor Gott; der Erlösungsengel möge ihr Begleiter sein bis zu den Pforten des Reichs, wo Israel ist, vgl. *Alfred Maury*, Revue archéologique, T. I. p. 105. Der Aufenthalt im Paradiese ist nur ein Zwischenzustand für die Frommen, bis zur letzten Entscheidung aller Dinge; auch sie müssen sich nach der Darstellung unserer Hist. Joseph. zuvor dem Fegefeuer unterziehen, doch erscheint dies als etwas Geringes, nachdem sie bereits schon den Glanz der Gottheit geschaut haben, und ist gar nicht in Vergleich zu bringen mit dem Schicksal der Gottlosen, die nicht nur nicht Gott zu schauen bekommen, sondern sogar unmittelbar an der Pforte von dem Thürstehern abgewiesen und mithin den höllischen Mächten, die schon auf dem Wege zum Jenseits über sie herfielen, preisgegeben werden. Ein Mehreres über diese Vorstellungen wird sich uns noch im Verlauf der apokryphischen Erzählungen, hauptsächlich auch in der letzten Hälfte des Evang. Nicod. darbieten, worauf wir im Voraus verweisen*). —

*) Ueber die hierauf bezüglichen Vorstellungen der Juden vgl. *Buxtorf.* in Synagog. Jud. cap. 1. p. 21. und cap. 35. p. 434. *Eisenmenger*, entdecktes Judenthum II, p. 337 sq. Sowohl die Gerechten als die Gottlosen müssen in die Hölle kommen; jedoch ist der Aufenthalt der Gerechten darin nur ein sehr kurzer. Als Grund dafür geben die Einen an, dass es in der That keinen ganz Gerechten gebe, der nicht ein oder zweimal gesündigt habe; dieser erdulde aber nicht alle Höllenstrafen, sondern werde nur mit Wasser

Das Gebet selbst wird von Joseph im Tempel zu Jerusalem gesprochen. Es ist bekannt, dass die Juden um zu beten in den Tempel zu gehen pflegten, wovon er ja auch den Namen בית תפלה Jes. 56, 7, οἶκος προσευχῆς Luk. 19, 46 erhielt, vgl. 2 Chron. 7, 15; 30, 9. Joh. 4, 20. Die entfernteren Juden wendeten wenigstens beim Gebet das Gesicht nach der einzig wahren Anbetungsstätte Jehovas vgl. 1 Reg. 8, 44 sq. Dan. 6, 10. Bekanntlich haben auch die Muhamedaner einen solchen Centralpunkt für das Gebet. Das Gebet soll in Mekka, oder wenigstens mit nach Mekka gewendetem Gesicht geschehen. Vergl. *Koran*, Sure 2, 146. *Henningi*, Muhamed. precans. pag. 336 sq. Ursprünglich hatte Mohamed befohlen, dass die Kibla, die Gesichtsrichtung beim Gebet, um dadurch die Juden für sich zu gewinnen, gen Jerusalem sei; als ihm aber diese Nachgiebigkeit bei den Juden nichts half, änderte er die Gesichtsrichtung ab, „damit man unterscheiden könne zwischen denen, welche dem Propheten folgen, und denen, so ihm den Rücken wenden," und befahl, „richte dein Gesicht nach dem Tempel Haram (das Bethaus zu Mekka); wo du dich auch befindest, dorthin wende dein Gesicht." Vergl. Koran, Sure 2, 146 sq.

---

abgewaschen und gehe dann schnell hindurch; die Andern meinen, dass jeder Gerechte darum in die Hölle kommen müsse, weil die Hölle rings um die Heiligkeit und das Paradies herumgehe, so dass der Gerechte nothwendig diesen Weg gehen müsse, um zum Paradies zu gelangen. (Siehe auch unten §. 95.) Damit vgl. vorzüglich auch *Leo Modena* (Rabbinus Venetus), in hist. de ritib. Hebraeor. IV, 9.: *statuunt (Hebraei) paradisum esse pro animabus proborum, quem vocant Gan Eden, ubi beatitudinem adeptae animae, gloria perfruuntur, quae consistit in sola visione divina; similiter statuunt infernum, quem appellant Gheinam, pro impiis, ubi eorum animae cruciantur igne, aliisque poenis. Sed hic quidam sunt damnati in aeternum ad luendas eo modo poenas, nec unquam egrediendi spes est; alii vero ibi manebunt tantum ad praestitutum quoddam tempus, et hoc vocant purgatorium, non distinguentes illud loco, sed tempore.* Dieses purgatorium leugnet dagegen *Rabbi Menasch ben Israël* (Amstelodamensis) in lib. de Creat. mundi, problem. 21. Die Vorstellungen der Muhamedaner darüber siehe *Koran* Sure 7, 39 sq.; 14, 17 sq. u. a. *Sionita* de Relig. ac mor. Orient. pag. 49. *Henningi*, Muhamed. precans. pag. 498 sq. Die Orientalischen Christen sind darüber verschiedener Meinung. Die Maroniten, Jakobiten und Nestorianer nehmen einen Läuterungszustand an, vgl. *Echellensis* (Arab. Prof. Parisiensis) Hist. Arab. pag. 247. (woselbst die eigenen Worte aus der Constitutio Ecclesiae Syrorum cap. 39. angeführt werden), während die griechischen Orientalen denselben leugnen, vgl. *Nilus*, de purgatorio (im 13. Jahrh.) bei *Hottinger*. Hist. eccles. III. p. 338, und *Sionita* de Relig. ac mor. Orient. p. 43.

§. 62.

Josephs Krankheit und Bussgebet.

(Hist. Jos. cap. 14—16.)

Darauf geschah es, als er nach Hause in die Stadt Nazareth zurückgekehrt war, dass er von einer Krankheit ergriffen und auf das Krankenbett geworfen wurde. Und dies war jene Zeit, wo seine letzte Stunde kam, wie es allen Menschen bestimmt ist. Er lag aber schwer darnieder an dieser Krankheit, und nie hatte er seit seiner Geburt so gelitten, als gegenwärtig. Denn schon fing das auserlesene Gold an seinen Glanz zu verlieren, und das Silber durch den Gebrauch aufgerieben zu werden, ich meine seinen Geist und seinen Verstand. Und er verschmähte Speise und Trank, und es hörte auf die Geschicklichkeit in der Zimmerkunst, und auch kümmerte er sich gar nicht mehr darum. Es geschah aber am Morgen des 26. Tages im Monat Abib, dass die Seele des Greises Joseph, des Gerechten, unruhig wurde in seinem Bette. Daher that er seinen Mund auf, seufzte und schlug seine Hände in einander, und rief mit lauter Stimme also: Wehe dem Tage, an dem ich in die Welt kam; wehe dem Leibe, der mich getragen, wehe dem Schoosse, der mich empfangen; wehe den Brüsten, die mich gesäuget; wehe den Beinen, auf denen ich sass und ruhte, wehe den Händen, die mich trugen und mich leiteten, bis ich heranwuchs: denn in Sünden bin ich empfangen und in Sünden hat mich meine Mutter begehret. Wehe meiner Zunge und meinen Lippen, welche vorbrachten und sprachen Eitelkeit, Missgunst, Lüge, Unkenntniss, Verspottung, Erdichtung, Verschmitztheit und Heuchelei. Wehe meinen Augen, welche Aergerniss erblickten. Wehe meinen Ohren, welche sich erfreuten an der Rede der Ränkemacher. Wehe meinen Händen, die an sich rissen, was ihnen nicht mit Recht gehörte. Wehe meinem Bauche und Eingeweiden, welche verlangten nach Speise, die sie nicht essen sollten. Wehe meiner Kehle, die wie ein Feuer alles verzehrte, was

sie fand. Wehe meinen Füssen, die oft wandelten auf Gott missfälligen Wegen. Wehe meinem Leibe und meiner betrübten Seele, die schon von Gott, ihrem Urheber, abgewendet war. Was soll ich thun, wenn ich an den Ort komme, da ich stehen soll vor dem allgerechten Richter, und jener mich tadeln wird wegen der Werke, die ich in meiner Jugend aufhäufte? Wehe jedem Menschen, der in seinen Sünden stirbt. Wahrlich, eben jene schreckliche Stunde, die meinen Vater Jakob traf, da seine Seele aus seinem Körper entwich, siehe! die stehet mir bevor. O wie bin ich heute elend und bejammernswürdig. Allein Gott ist der Lenker meiner Seele und meines Leibes, er wird handeln mit ihnen nach seinem Wohlgefallen. — Das ist es, was der Greis Joseph, der Gerechte, sprach.

Die Zeit des Todes Josephs ist oft Gegenstand der Wissbegierde derjenigen gewesen, die gern Alles wissen möchten. Nach unsrer apokryph. Darstellung fiele er auf den 26. Abib*) im 18. Lebensjahre Jesu. Denn nach Hist. Jos. cap. 14. war Joseph 40+49 +1+3=93 Jahre alt, als Christus geboren ward; nun war er aber nach cap. 15. bereits 111 Jahr alt, als er starb, folglich fällt sein Tod in das 18. Jahr der christlichen Zeitrechnung. Hören wir nun die Ansicht der kirchlichen Schriftsteller darüber. *Epiphan.* haeres. 78, 10. meint, er sei nach dem 12. Lebensjahre Jesu gestorben, weil er seitdem nicht wieder erwähnt werde. *Bonavent.* de Vita Christi cap. 17. lässt ihn noch die Taufe Christi überleben; *Johannes* (Archiepisc. Thessalonic.) de Christi resurrectione, in Bibl. PP. T. XII. p. 822. sagt, dass er nicht das öffentliche Auftreten Jesu erlebt habe. *Pseudo-Cyprian.* serm. de passione Domini, ed. Casaubon. p. 520. *Ambros.* de institut. virginis cap. 6. und Luc. 23. lassen ihn noch Christi Tod überleben, und *Augustin.* serm. 13. in append. ed. Bened. führt ihn

*) Der Monat Abib bezeichnete den alten Alexandrinern die Zeit der letzten Hälfte des Juli und der ersten des August; bei den heutigen egyptischen Christen heisst er Epiphi, bei den Syrochaldäern hiess er Ab; vgl. Hist. Joh. cap. 1. *Josephi Scaliger*, emend. temp. IV. pag. 224. coll. VII. p. 661. Damit ist nicht zu verwechseln der jüdische Monat אביב, der unserm März oder April entspricht; vgl. *Philo*, cod. apocr. I. pag. 5.

noch bei Christi Erscheinen nach der Auferstehung unter den Lebenden auf.

In Widerspruch mit der kirchlichen Ansicht von der Sündlosigkeit Josephs, erscheint Joseph hier als Büssender auf dem Sterbebette. Während *Gerson*, serm. de nativit. virginis. ed. Dupin. III. p. 1349. sagt: „*Josephum in utero matris esse sanctificatum*“ und ebenso *Jacobus* (Episcop. Christopolitanus) in Canticum Virginis: „*erat fomes extinctus per sanctificationem*,“ sagt hier Joseph von sich selbst: „in Sünden bin ich empfangen, und in Sünden hat mich meine Mutter begehret,“ vgl. Psalm. 51, 7. Während eben jene behaupten „*Josephum ex gratia donatum, quae omne peccatum mortiferum superaret*,“ zählt Joseph selbst unter seinen Sünden „die Eitelkeit, Missgunst, Lüge etc.“ auf. Ja das Bewusstsein seiner Sündhaftigkeit drückt ihn so, dass er ein Wehe ausruft zunächst über seine Mutter und diejenigen Theile ihres Leibes, welche bei seiner Geburt und seiner ersten Erziehung in Betracht kamen, als welche die letzte Ursache seiner Sünden gewesen seien, dann über alle diejenigen seiner Organe und Glieder, mit welchen er die einzelnen Sünden beging. Ein Schrecken ergreift ihn vor Gottes Richterstuhl und nur das *solamen miserum, socios habuisse malorum*, bleibt ihm, indem er sich erinnert, dass auch sein Vater Jakob einem gleichen Schicksale entgegengegangen sei. Ein ähnliches Bussgebet auf dem Sterbebett, welches bei den Italienischen Juden in Gebrauch ist, findet sich in deren Gebetbuche und ist abgedruckt bei *Buxtorf*. Syn. Jud. cap. 49; es ist nach dem Alphabet geordnet und lautet also: *Deus mi, et Deus patrum meorum, veniat in conspectum tuum oratio mea, et ne abscondas te a deprecatione mea, quia nequaquam impudentis oris, vel durae cervicis sum, in hac re, quam dicturus sum coram te. Deus mi, et Deus patrum meorum, justus sum ego, et non peccavi coram te, immo vero peccavi*, אשמתי בגדתי גולתי דברתי הפכתי העויתי והרשעתי זדתי חמסתי טפלתי שקר יעצתי רע כזבתי לצתי מרדתי נאצתי סררתי עויתי פשעתי צררתי קשיתי עורף רשעתי שחיתי תעבתי תעיתי תעתעתי וגו *i. e. deliqui, praevaricatus sum, rapui, diffamavi, inique egi, impie egi, superbe egi, violenter egi, consui dolos, consului malum, mentitus sum, irrisi, rebellavi, sprevi, defeci, perversus fui, praevaricator fui, angustavi, durae cervicis fui, improbus fui, corrupte egi, abominatus sum, erravi, perverti etc.* Auch die Muhamedaner lieben solche Spielereien im Gebet; ein gleiches nach dem Alphabet geordnetes arabisches Gebet findet sich bei *Henningi*, Muhamedanus precans, pag. 127 sq.

§. 63.

Josephs Geständniss an Jesus.

(Hist. Jos. cap. 17.)

Da ging Jesus zu ihm hinein und bemerkte, dass seine Seele sehr bewegt war, denn er war in grosser Angst. Und er sprach zu ihm: sei gegrüsst Vater Joseph, gerechter Mann, wie geht es dir? Jener aber antwortete ihm: sei mir vielmals gegrüsst, mein liebster Sohn. Schmerz und Todesfurcht umgaben mich schon, aber als ich deine Stimme hörte, ward meine Seele ruhig. O Jesus von Nazareth, Jesus mein Heiland, Jesus Befreier meiner Seele, Jesus mein Beschützer. Jesus, o du lieblicher Name in meinem Munde und Aller, die ihn lieben. Auge, welches du siehst, und Ohr, welches du hörest, erhöre mich. Ich dein Diener bete heute demüthig zu dir und weine vor dir. Du bist allerwegen mein Gott, du bist mein Herr, wie mir zum öftern der Engel gesagt hat. Vorzüglich aber an jenem Tage, da meine Seele im Ungewissen war auf verkehrten Gedanken wegen der reinen gebenedeieten Maria, die schwanger war, und die ich im Geheimen entlassen wollte. Aber siehe, als ich solches dachte, erschienen mir die Engel des Herrn im Schlafe auf wunderbare Weise und sprachen zu mir: O Joseph, Sohn Davids, scheue dich nicht Maria deine Verlobte zu dir zu nehmen, sei nicht traurig und sprich nicht unziemliche Worte über ihre Empfängniss, dieweil sie schwanger ist vom heiligen Geist und einen Sohn gebären wird, dess Name soll Jesus heissen, denn er wird sein Volk erlösen von seinen Sünden. Sei mir aber deswegen nicht höse gesinnt, Herr, denn ich verstand nicht das Geheimniss deiner Geburt. Ich erinnere mich auch, Herr, jenes Tages, da jener Knabe durch den Biss der Schlange getödtet wurde. Seine Verwandten aber wollten dich dem Herodes übergeben, und sagten, dass du ihn getödtet habest. Aber du erwecktest ihn von den Todten und gabst ihn jenen zurück. Darauf kam ich dazu, und ergriff deine Hand und sprach, mein Sohn,

hüte dich. Aber du antwortetest mir: bist du nicht mein Vater nach dem Fleische? ich will dich lehren, wer ich bin: Jetzt also, mein Herr und mein Gott, zürne mir nicht und verdamme mich nicht wegen jener Stunde. Ich bin dein Diener und der Sohn deiner Magd. Du aber bist mein Herr, mein Gott und Heiland, der Sohn Gottes wahrhaftig.

Was soll dieses Geständniss Josephs auf dem Sterbebette? Irren wir nicht, so soll es zu weiter nichts dienen, als eine Rechtfertigung Josephs in Bezug auf sein Verhalten gegen Jesum geben. In Engelserscheinungen war ihm zum öftern (vgl. §. 13. 15.) die Offenbarung über das Mysterium der Geburt und der Gottheit Christi geworden, vorzüglich damals, als er Maria, weil er sie schwanger erfand, verlassen wollte (vgl. Hist. Jos. cap. 6. Protev. cap. 14. Evang. de nat. Mar. cap. 10. Hist. de nat. Mar. cap. 11.), aber doch zeigte er später noch in einzelnen Fällen, dass die Anerkenntniss der höheren Würde Jesu ihm noch nicht zur Ueberzeugung geworden war (vgl. Ev. Thom. cap. 5. 14), und vorzüglich offenbarte sich sein Zweifel an Jesu Göttlichkeit damals, als er Jesum bei Seite nahm und ihn wegen seiner Strafwunder tadelte (Ev. Thom. cap. 5.) Dies Verhalten Josephs gegen Jesum war eine Schattenseite in Josephs Leben, und daher musste dem Verfasser der Hist. Jos. daran liegen, sie soviel als möglich zu entschuldigen, oder gar zu rechtfertigen. Als Hauptentschuldigungsgrund führt er daher an, dass „Joseph damals noch nicht das Mysterium von der Geburt Jesu verstanden habe," wenngleich ihm darüber schon Mittheilungen von Engeln gemacht worden seien; im Verlauf der Zeit, und durch die einzelnen Wunder Jesu sei er aber immer mehr zur Erkenntniss der Göttlichkeit Jesu gekommen und habe alle früheren Fehle dadurch wieder gut gemacht, dass er am Ende seines Lebens aus voller Ueberzeugung das Bekenntniss ablegte: „du aber bist mein Herr, mein Gott und Heiland, der Sohn Gottes wahrhaftig." — Der Verfasser erwähnt im Verlauf seiner Darstellung einige Thatsachen, die nicht in seiner Historia vorkommen, woraus wir auf seine Bekanntschaft auch mit andern apokryphischen Berichten schliessen müssen. Eine bestimmte Quelle, woraus er citirte, lässt sich wohl nicht annehmen; vielmehr scheint es, als ob er nur aus dem Gedächtniss referire, wobei er verschiedene Ereignisse in einander mischt. Denn nicht bei dem von der Schlange gebissenen Knaben (Ev. inf. cap. 42.) haben die Verwandten Jesum in Verdacht, denselben getödtet zu haben, sondern dies geschah, als ein Knabe

vom Dache gestürzt war (Ev. Thom. cap. 9.); nicht bei dieser Gelegenheit fasst Joseph Jesum bei der Hand, um ihn zurecht zu weisen, sondern damals, als er den an ihn anstossenden Knaben auf der Stelle getödtet hatte, fasste er ihn am Ohr (Ev. Thom. cap. 5); die Worte „bist du nicht mein Vater nach dem Fleische lauten ebenfalls Ev. Thom. cap. 5. (vgl. §. 41.) anders, und von dem Versuche, Jesum an den Herodes auszuliefern, ist nirgends die Rede. Merkwürdiger Weise ist auch die Ankündigung der Geburt Jesu durch den Engel hier in ganz andre Worte gefasst, als mit welchen Worten derselbe Verfasser dasselbe Factum cap. 6. referirt, — ein Beweis, wie leichtsinnig man bei Composition der apokryphischen Erzählungen verfuhr.

§. 64.

Der Tod Josephs.

(Hist. Jos. cap. 18—24.)

Als nun Joseph so gesprochen hatte, konnte er nicht weiter weinen. Und Jesus sah, wie ihn der Tod schon übermannte. Da erhob sich seine Mutter, die unbefleckte Jungfrau, und trat hinzu und sprach zu ihm: Mein lieber Sohn, jetzt eben stirbt dieser fromme Greis Joseph. Und er antwortete: Geliebteste Mutter, die Creaturen allzumal, die auf dieser Welt geboren werden, unterliegen derselben Nothwendigkeit des Todes, denn der Tod hat das Anrecht an das ganze Menschengeschlecht. Auch du, meine Jungfraumutter, hast wie alle Sterblichen das Lebensende zu erwarten. Aber dein Tod, sowie auch der Tod dieses frommen Greises, ist kein Tod, sondern immerwährendes Leben in Ewigkeit. Ja ich selbst muss sterben dem Leibe nach, den ich von dir empfangen habe. Aber wohlan, verehrte Mutter, gehe hinein zum gesegneten Greise Joseph, und siehe, was sich ereignen wird, wenn seine Seele aufsteigt. Es ging also die unbefleckte Mutter Maria, und trat hinein, wo Joseph war. Und Jesus sass zu seinen Füssen, ihn anblickend; aber die Zeichen des Todes traten schon auf sein Gesicht. Aber der gesegnete Greis sah mit erhobnem Haupte und festem Blicke in sein Gesicht. Jedoch hatte er keine Kraft ihn anzureden

wegen des Todesschmerzes, der ihn umfangen hielt, er seufzte aber viel. Jesus aber hielt seine Hand während einer ganzen Stunde, und indem jener sein Gesicht nach ihm wandte, deutete er ihm an, dass er ihn nicht verlassen sollte. Da legte Jesus seine Hand auf jenes Brust, und merkte bereits, dass seine Seele dem Schlunde nahe sei und sich zum Abscheiden rüste aus ihrem Schlupfwinkel. Und da die Jungfraumutter sah, dass er seinen Körper berühre, berührte sie auch die Füsse und fand, dass sie schon erstorben und ohne Wärme seien, und sprach zu Jesus: O mein geliebter Sohn, wahrhaftig es fangen schon die Füsse an kalt zu werden, wie der Frost des Schnees. Darauf rief sie jenes Söhne und Töchter, und sprach zu ihnen: Kommet, so viel Eurer sind, und tretet zu eurem Vater, denn sicher ist es jetzt zum Letzten gekommen. Asia aber, seine Tochter, sprach: Wehe mir, meine Brüder, das ist ganz dieselbe Krankheit, wie die meiner geliebten Mutter. Und sie schluchzte und weinte, und zugleich alle übrigen Kinder Josephs; Jesus aber und Maria weinten auch mit ihnen. Da wandte Jesus seine Augen nach Mittag, und sah schon den Tod herankommen und die ganze Gehenna mit ihm, umgeben von ihrem Heer und Trabanten. Ihre Kleider aber, und ihr Gesicht und ihr Mund spieen Feuer. Als diese Joseph grade auf sich zukommen sah, schwammen seine Augen in Thränen und er seufzte zu derselbigen Zeit ganz merkwürdig. Da nun Jesus die Schwere seiner Seufzer sah, trieb er den Tod zurück und das ganze Heer von Dienern, das ihn begleitete. Und er rief seinen allgütigen Vater an und sprach also: O Vater aller Milde, Auge, das du siehst, und Ohr, welches du hörest! Erhöre mein Flehen und mein Gebet für den Greis Joseph. Schicke den Obersten deiner Engel, Michael, und Gabriel, den Herold des Lichtes, und das ganze Licht deiner Engel. Und ihre Schaar begleite die Seele meines Vaters Joseph, bis sie ihn geführt haben zu dir. Das ist die Stunde, in der mein Vater der Barmherzig-

keit bedarf. Ich aber sage euch, dass alle Heiligen, ja alle Menschen, wie viel ihrer auf der Welt geboren werden, Gerechte und Ungerechte, nothwendig den Tod schmecken müssen. Es kamen also Michael und Gabriel zur Seele Josephs, und nahmen sie auf und wickelten sie in eine glänzende Decke. So befahl er seinen Geist in die Hände des allgütigen Vaters, und dieser gab ihm Frieden. Noch wusste aber nicht eins von den Kindern, dass er entschlafen sei. Aber die Engel bewahrten seine Seele vor den Geistern der Finsterniss, die auf dem Wege waren, und lobten Gott, bis sie ihn geführt hatten in die Wohnung der Frommen. Sein Körper aber lag hingestreckt und entseelt. Deswegen drückte Jesus seine Augen mit der Hand zu und schloss seinen Mund und sprach zur Jungfrau Maria: O meine Mutter, wo ist seine Kunst, die er in der ganzen Zeit trieb, da er auf Erden lebte? Siehe, schon ist sie hin, als wäre sie niemals da gewesen. Da ihn jenes Kinder so mit seiner Mutter, der unbefleckten Jungfrau, reden hörten, merkten sie, dass er schon verschieden sei, und vergossen Thränen und schluchzten. Jesus aber sprach zu ihnen: wahrlich der Tod eures Vaters ist kein Tod, sondern das ewige Leben. Denn befreit von dem Kummer dieser Welt, ging er ein zur immerwährenden Ruhe, die ewig dauern wird. Da sie das gehört hatten, zerrissen sie ihre Kleider und weinten.

Wie sehr es dem apokryphischen Verfasser darauf ankommt, den Tod des Joseph nicht anstössig erscheinen zu lassen (vgl. §. 61.), geht daraus hervor, dass er immer wieder auf das alte Thema zurückkommt, „dass die Creaturen allzumal derselben Nothwendigkeit des Todes unterliegen," wovon nicht einmal die Heiligen*) (vgl. cap. 22), selbst die Jungfrau Maria und Jesus nicht, was sein Fleisch angeht, ausgenommen sind. Doch ist's bei Maria, sowie bei Joseph, der

*) Dieselbe Ansicht findet sich auch bei den Juden. *R. Bechai* in seinem Buche Cad hakkemach fol. 5. col. 4. sagt: „auch die vollkommen Gerechten, welche niemals gesündigt haben, sind unter der Strafe des Todes begriffen; vgl. *Eisenmenger*, entdecktes Judenthum I. p. 343.

Seele aus seinem Leibe, wie man Dornen aus der Wolle
Nischmath Chajim fol. 77. col. 1. 2. von R. Menasse ben
Seele des Gerechten (vgl. Bammidbar rabba fol. 201.
auf drei Haufen der dienstbaren Engel mit Frieden
s Jes. 57, 2. der erste: der Friede wird kommen,
in ihren Kammern ruhen, der dritte: der auf-
tc.; vor der Seele des Gottlosen aber gehen
Verderbens voraus, welche aus Jes. 48, 22.
Ueberhaupt wird es bei dem Frommen dem
erer ihm beizukommen, weil er ihn nur an den
darf, die nichts Göttliches an sich tragen, und oft ent-
r ein förmlicher Kampf des Todes um die Seele. Ein Bei-
dieser Art erzählt *Phil. Camerarius*, in Hor. Succisiv. p. 27.
centur. 3. cap. 9. vom Tode Mosis (vgl. *Bibliander* in Doctr. Machum. Opp. T. I. p. 194.): *Moses, cum solus per desertum vagaretur, forte sepulchrum vacuum et apertum invenit, recte ad quantitatem suam effossum, quod admirans incepit ad suam staturam metiri. Interea angelus mortis advenit ad interficiendum illum: quem cum cognovisset Moses, quaesivit dicens: ad quid venisti? Respondit ille: Missus sum pro anima tua. Cui Moses: Quâ ergo putas eam eripere? per os enim non poteris, quo locutus sum Domino: neque per aures, quibus audivi vocem Domini: neque per oculos, quibus vidi faciem Domini: neque per manus, quibus donum Dei recepi: neque per pedes, quibus montem Sinai conscendi. His auditis, abiit angelus, formaque mutata attulit pomum de Paradiso: quod cum olfaciendum porrigeret, recepit Moses: cumque naribus apponeret, arripuit eum Angelus per nares, per quas, tanquam emungens, animam ejus extorsit. Quo facto remansit corpus ejus in sepulchro, a nemine unquam reperto.* Eine Beschreibung des Todes Mosis, welche zum Theil der des Joseph analog ist, bringt aus rabbinischen Schriften *Eisenmenger*, entd. Judenthum I. p. 856 sqq.

Der Tod Josephs ist auch von seinen Verehrern immer hoch gefeiert worden. *Gerson*, in carm. Josephin. ed. Dupin. IV. p. 780 singt:

Venerat illa dies, quae vitam morte pararet
Perpetuam tibi juste Joseph, David inclyta proles:
Christus adest cum matre pia, quibus officiose
Servieras: vultu placido solantur euntem.
Ora licet lachrymis oppleverit intus obortis
Naturalis amor, etenim sat credere fas est,
Quod patrem Jesus, et sponsum flevit morientem,
Virgo benigna suum, etc.

Wollen wir auf den letzten Grund dieser Vorstellung von dem Geleite der Seelen durch die Engel zurückgehen, so werden wir ihn wohl darin zu suchen haben, dass bei vielen Menschen (den Frommen) nach dem Todeskampfe erst noch einige lichte Augenblicke mit friedevoller Seelenruhe („*impertivit ipsi pacem*" cap. 23.) einzutreten pflegen, ehe der wirkliche Tod erfolgt, während Andre mitten im Todesschmerze den Geist aufgeben. Im ersten Falle sind es also die Schutzengel, welche die marternden Geister verscheuchen und die Seele im Frieden zu Gott geleiten, im zweiten Falle sind es die bösen Geister, welche die Seele ergriffen haben und unter nie endenden Qualen in ihr finstres Reich schleppen. — Bei den spätern Juden finden wir eine völlig ausgebildete Vorstellung über den Hergang beim Tode des Menschen, welche der in unsern Apokryphen ziemlich nahe kommt. In dem Talmudischen Tractat Aveda sara, fol. 20. col. 2. wird darüber gelehret: „dass, wenn der Kranke stirbt, der Engel des Todes zu seinem Haupte stehe, und sein Schwert in seiner Hand bloss halte, an welchem ein Tropfen Galle hange. Wenn nun der Kranke denselben sieht, so zittere er und thue seinen Mund auf; alsdann lasse der Engel des Todes denselbigen Tropfen in desselben Mund fallen, von welchem er sterbe, verfaule und ein bleiches Angesicht bekomme." Ausführlicher lässt sich darüber in dem Buche Schalscheleth hakkabbala (vgl. *Eisenmenger*, entdecktes Judenthum p. 873.) der Rabbi Gedalja fol. 68. col. 2. vernehmen: „Wann die Zeit des Menschen herbeikommt, dass er von dieser Welt Abschied nehmen soll, so steht der Engel des Todes zu seinen Füssen und hat ein scharfes Schwert in seinen Händen, der Mensch aber thut seine Augen auf, und siehet die Wände seines Hauses, als wenn sie verbrennten; er siehet auch den Engel voll Augen und desselben Kleider von Feuer und der Leib des Menschen zittert von Schmerzen, sein Geist aber läuft in dem ganzen Leib herum, als wenn er von allen seinen Gliedern Erlaubniss nehmen wollte, heraus von ihnen zu gehen. Der Mensch wollte sich auch gern vor dem Engel bewahren und in die Flucht begeben, er kann aber nicht; alsdann siehet er ihn an und übergiebt seine Seele sammt seinem Leibe in desselben Hände. Hierauf läuft der Geist zum zweiten Mal in dem Leibe herum und es bewegen sich alle Glieder und schwitzen: die Seele aber spricht zu dem Geist des ersten Menschen, wehe mir! denn deinetwegen muss ich aus der Welt gehen." Ist's nun ein Gerechter, so gehet, nachdem der Todesengel jenen Tropfen Galle hat in den Mund fallen lassen, die Seele ohne Schmerzen aus dem Leibe, ist's aber ein Gottloser, so

gehet seine Seele aus seinem Leibe, wie man Dornen aus der Wolle ziehet (vgl. Nischmath Chajim fol. 77. col. 1. 2. von R. Menasse ben Israel). Vor der Seele des Gerechten (vgl. Bammidbar rabba fol. 201. col. 1.) gehen darauf drei Haufen der dienstbaren Engel mit Frieden voraus und singen aus Jes. 57, 2. der erste: der Friede wird kommen, der zweite: sie werden in ihren Kammern ruhen, der dritte: der aufrichtig vor ihm wandelt etc.; vor der Seele des Gottlosen aber gehen drei Haufen der Engel des Verderbens voraus, welche aus Jes. 48, 22. und 50, 11. singen. — Ueberhaupt wird es bei dem Frommen dem Tode allemal schwerer ihm beizukommen, weil er ihn nur an den Stellen fassen darf, die nichts Göttliches an sich tragen, und oft entsteht daher ein förmlicher Kampf des Todes um die Seele. Ein Beispiel dieser Art erzählt *Phil. Camerarius*, in Hor. Succisiv. p. 27. centur. 3. cap. 9. vom Tode Mosis (vgl. *Bibliander* in Doctr. Machum. Opp. T. I. p. 194.): *Moses, cum solus per desertum vagaretur, forte sepulchrum vacuum et apertum invenit, recte ad quantitatem suam effossum, quod admirans incepit ad suam staturam metiri. Interea angelus mortis advenit ad interficiendum illum: quem cum cognovisset Moses, quaesivit dicens: ad quid venisti? Respondit ille: Missus sum pro anima tua. Cui Moses: Quâ ergo putas eam eripere? per os enim non poteris, quo locutus sum Domino: neque per aures, quibus audivi vocem Domini: neque per oculos, quibus vidi faciem Domini: neque per manus, quibus donum Dei recepi: neque per pedes, quibus montem Sinai conscendi. His auditis, abiit angelus, formaque mutata attulit pomum de Paradiso: quod cum olfaciendum porrigeret, recepit Moses: cumque naribus apponeret, arripuit eum Angelus per nares, per quas, tanquam emungens, animam ejus extorsit. Quo facto remansit corpus ejus in sepulchro, a nemine unquam reperto.* Eine Beschreibung des Todes Mosis, welche zum Theil der des Joseph analog ist, bringt aus rabbinischen Schriften *Eisenmenger*, entd. Judenthum I. p. 856 sqq.

Der Tod Josephs ist auch von seinen Verehrern immer hoch gefeiert worden. *Gerson*, in carm. Josephin. ed. Dupin. IV. p. 780 singt:

Venerat illa dies, quae vitam morte pararet
Perpetuam tibi juste Joseph, David inclyta proles:
Christus adest cum matre pia, quibus officiose
Servieras: vultu placido solantur euntem.
Ora licet lachrymis oppleverit intus obortis
Naturalis amor, etenim sat credere fas est,
Quod patrem Jesus, et sponsum flevit morientem,
Virgo benigna suum, etc.

§. 65.

Der Leichenbesuch. Bestimmung Jesu über den Leichnam Josephs und über die Feier seines Todestages. Begräbniss Josephs. (Hist. Jos. c. 25—27.)

Als nun die Bewohner von Nazareth und Galiläa ihre Trauer erfuhren, strömten sie zu ihnen, und weinten von der dritten bis zur neunten Stunde. Um die 9. Stunde gingen aber alle zugleich in das Schlafgemach Josephs und trugen seinen Leichnam heraus, nachdem sie ihn mit den ausgezeichnetsten Salben gesalbt hatten. Jesus aber betete zu seinem Vater das himmlische Gebet, welches dasselbe ist, welches er mit seiner Hand aufzeichnete, eher als ihn die Jungfrau Maria, seine Mutter, im Leibe trug. Sobald er es aber vollendet und Amen gesagt hatte, kam eine grosse Menge Engel herbei. Und zweien von ihnen befahl er, dass sie ein glänzendes Kleid ausbreiteten, und den Leichnam des gesegneten Greises hineinwickelten. Darauf sprach er also zu Joseph: es soll nicht der Geruch und der Gestank des Todes über dich Gewalt haben, und kein Wurm soll je aus deinem Körper kommen; nicht soll von ihm ein Glied gebrochen werden, auch nicht ein einziges, und kein Haar soll auf deinem Haupte verändert werden; nichts von deinem Körper, Vater Joseph, soll umkommen, sondern er soll unversehrt und unverdorben bleiben bis zum Gastmahl der tausend Jahre. Wer aber von den Sterblichen sich angelegen sein lassen wird an deinem Gedächtnisstage Darbringungen zu thun, den will ich segnen und es vergelten in der Gemeinschaft der Jungfrauen. Und wer Speise geben wird den Unglücklichen, Armen, Wittwen und Waisen von seiner Hände Arbeit am Tage, da dein Gedächtniss gefeiert wird, in deinem Namen, der soll keinen Mangel an Gütern haben, während aller seiner Lebenstage. Wer aber auch einen Becher Wassers oder Weins einer Wittwe oder Waise in deinem Namen bieten wird, den will ich dir geben, dass du mit ihm gehest zum Gastmahl der

tausend Jahre. Und jeden Menschen, der sich es angelegen sein lässt an dem Tage deines Gedächtnisses Darbringungen zu machen, den will ich segnen und will es ihm vergelten in der Gemeinschaft der Jungfrauen; für eins will ich ihm geben dreissig, sechzig und hundert. Und wer die Geschichte deines Lebens und deiner Werke und deines Scheidens von dieser Welt, und diese meine Rede aufschreiben wird, den will ich deinem Schutze anbefehlen, so lange er in diesem Leben wandelt. Und wenn seine Seele von seinem Körper scheidet und er selbst diese Welt verlassen muss, so will ich das Buch seiner Fehle verbrennen, und will ihn mit keiner Strafe peinigen am Tage des Gerichts. Sondern er soll über das Feuermeer hinwegschreiten und es ohne Beschwerde und Schmerz überschreiten. Dem Bedürftigen aber, welcher nichts kann leisten von dem, was ich erwähnt habe, dem liegt das ob: wenn ihm ein Sohn geboren wird, den soll er Joseph heissen. So wird in seinem Hause kein Mangel noch irgend ein plötzlicher Tod Statt haben in Ewigkeit. Darnach kamen die Vornehmen der Stadt zusammen an den Ort, wo der Leichnam des alten gesegneten Joseph lag, und brachten Leichentücher mit, in welche sie ihn wickeln wollten, nach der Gewohnheit, wie die Juden zu bestatten pflegen. Sie bemerkten aber, dass er sein Gewand festhielt, denn es hing so fest an seinem Körper, dass als sie es ausziehen wollten, es wie Eisen unbeweglich und unablösbar erfunden wurde. Und sie konnten auch keine Enden an dem Gewande finden, was die grösste Verwunderung bei ihnen erregte. Endlich trugen sie ihn hinaus an den Ort, wo die Höhle gelegen war, und öffneten die Thür, damit sie seinen Leichnam zwischen denen seiner Väter begrüben.

Zunächst erhalten wir im vorliegenden Abschnitte einige Aufschlüsse über einzelne Gebräuche bei Todesfällen, welche der apokryphische Verf. selbst cap. 27. als jüdische Gebräuche bezeichnet; vgl. *Böttcher*, de inferis pag. 38 sq. Dresd. 1846. Verwandte und Freunde kommen herzu, um zu condoliren; ein gemeinschaftliches

mehrstündiges Weinen bezeugt die Theilnahme (vgl. Matth. 9, 23; Marc. 5, 38); unterdess wird der Leichnam mit kostbaren Specereien gesalbt (vgl. Joh. 19, 39 sq. *Plin.* 13, 1. *Lucian.* luct. 11.), in leinene Gewänder gewickelt (vgl. Matth. 27, 59. Marc. 15, 46. Luk. 23, 53), und aus der Krankenstube an einen geeigneten Ort gebracht, wo er bis zum Begräbniss, das noch denselben Tag erfolgt, liegen bleibt. Zum Begräbniss selbst kommen alle die, welche dem Todten näher standen und die Vornehmen bringen als letzte Liebesgabe dem Todten Leichentücher mit. Unter Begleitung derselben (vgl. Luc. 7, 12. 2 Sam. 3, 31.) wird er durch Träger (vgl. Luc. 7, 14. Act. 5, 6. 10) zur Familiengruft (Gen. 23, 20; Jud. 8, 32; 2 Sam. 2, 32 u. o.) gebracht, welche in einer Höhle bestand, die durch eine Thür verschlossen war (vgl. Jes. 22, 16. 2 Chron. 16, 14. Matth. 27, 60; 28, 2; Joh. 11, 38; Luc. 23, 53)*). Das Ganze trägt den Charakter des Eiligen, wie sich denn auch bei den spätern Juden die Sitte findet, den Todten so bald als möglich zu bestatten, zum wenigsten nicht über Nacht liegen zu lassen. Der Grund davon mochte wohl in Num. 19, 11 sq. liegen; ausser dem hier angegebnen Grunde (der Gefahr sich durch die Berührung der Leiche zu verunreinigen) wird uns aber Sohar fol. 88. col. 2. noch der andre genannt, dass die Seele, so lange der Leib nicht begraben sei, nicht ins Paradies komme, auch nicht in einen andern Leib fahren könne, und den Angriffen der unreinen Geister, die zumal in der Nacht ihr Wesen trieben, ausgesetzt sei; mehr darüber siehe *Eisenmenger*, entdeckt. Judenth. I. p. 879 sq. In die Erzählung von Josephs Begräbniss wird nun noch eine Bestimmung Christi über den Leichnam Josephs eingeflochten. Engel selbst hatten auf Befehl Jesu den Leichnam in glänzende Tücher gewirkelt, um ihn vor der Verwesung zu schützen; damit auch nicht die geringste, die Verwesung befördernde, Luft hinandringen könne, wachsen diese Tücher mit dem Leibe völlig zusammen, so dass der Versuch sie abzulösen scheitert. So war Josephs Leib vor dem Zahn der Zeit geschützt, und ein gänzlich unverändertes Auferstehen seines Leibes möglich. Diese Freiheit von der Verwesung kommt ihm, dem κατ' ἐξοχήν Gerechten, um so mehr zu, als alle vollkommen Gerechten von derselben unberührt bleiben, vgl. R. Juda Zabara bei *Pocock.* I, c. 6. p. 119: „*tristitia et dolore valde afficitur anima, cum videt*

*) Nach *Beda*, de locis sanctis cap. 6. wäre sein Grab im Thale Josaphat neben dem Simeons gewesen, wogegen Bollandus ad d. 19. Mart. dieses für das Grab jenes Joseph Justus (Act. 1, 23) hält.

corpus, olim vas suum et hospitium, inveterascere et consumi a verme, ideoque perfecte justus ab hac afflictione custoditur. Somit wird Joseph in demselben Leibe einst zum tausendjährigen Gastmahl erwachen (vgl. *Berthold*, Christol. p. 196 sq.), und an allen Freuden desselben Theil nehmen. Was ihm bei diesem Gastmahl vorgesetzt werden wird, erfahren wir aus dem Talmud; zunächst ist es (vgl. Bava bathra fol. 75. col. 1.) das Fleisch des Leviathan-Weibchens, welches Gott gleich am Anfange der Welt geschlachtet und für die Gerechten eingesalzen hat; ferner (fol. 74. col. 2.) das Fleisch vom Ochsen Behemoth, (fol. 73. col. 2.) vom Vogel Bar juchneh und fetten Gänsen; der Wein dazu zeichnet sich durch sein Alter aus; er ist (Avoda sara fol. 40. col. 2. Sanhedrin. fol. 99. col. 1.) aus dem Jahre 1, vom 6. Schöpfungstage an von Gott aufbewahrt worden. Eine weitere Beschreibung dieser Mahlzeit und ihrer Freuden siehe bei *Eisenmenger*, entd. Judenth. II, p. 880 sq.

In dem vorliegenden Abschnitte erhalten wir denn nun auch eine vollkommene Aufklärung über Veranlassung und Zweck unsrer Hist. Joseph. Es kam dem Verf. darauf an, einen Gedächtnisstag Josephs zu stiften, oder vielleicht auch nur die Feier desselben zu heben; der Beweggrund dazu waren materielle Vortheile der Kirche, sowie egoistische Interessen des Verf.; das Letztere ist wenigstens in der letzten Hälfte des 26. Cap. zur Genüge ausgesprochen. Um die Gemüther für seine Neustiftung zu gewinnen, durfte natürlich auch die Hinweisung auf die Belohnungen nicht fehlen, welche jedem treuen Verehrer Josephs zu Theil werden würden; es ist dies die bekannte beliebte Art, um abergläubische Gemüther zu berücken und zu missbrauchen. Da wird denn nun dem, der an diesem Tage der Kirche Gaben darbringt, Vergeltung in der Gemeinschaft der Jungfrauen, d. i. der Frommen*) (nach Apokal. 15, 4; Psalm 45, 15), wie sie im tausendjährigen Reich stattfinden wird (vgl. *Berthold*, Christol. p. 193 sq.), versprochen; der, welcher Almosen giebt, wird einst von Joseph zum grossen Gastmahl mitgenommen werden, hier auf Erden aber schon niemals Mangel an irgend einem Gut haben. Am besten kommt aber der weg, welcher die Geschichte des Todes Josephs aufzeichnet; hier

*) Wollten wir diesen Ausdruck rein buchstäblich fassen, so würden wir damit die Vorstellung der Muhamedaner vergleichen können, nach welchen zu den Freuden im Paradies auch das Zusammensein mit schönen schwarzäugigen Jungfrauen gehört. Vgl. *Koran* Sure 18, 32; 37, 49; 38, 53; 56, 38; 78, 32. u. *Marracci* ad Sur. 2. p. 18 sq. *Hennings* Muhamed. precans p. 323 sq.

auf Erden steht er unter Josephs persönlichem Schutz, nach seinem Tode aber wird das Buch seiner Fehle*) vernichtet werden, und es wird ihn keine Strafe am Tage des Gerichts treffen, sondern er wird ohne Schmerz das Feuermeer, welches um das Paradies herumläuft (vgl. pag. 272) überschreiten**). Wer zu arm ist, um dem Joseph an seinem Gedächtnisstage etwas leisten zu können, soll wenigstens seinen Sohn Joseph heissen. Natürlich werden auch die Gebete zu dem gerechten Joseph eine besondere Wirksamkeit haben, denn warum Josephs Fürbitte so viel vermöge, sagt uns *Gerson*, in carm. Josephin. ed. Dupin. IV, p. 782:

Quanta, ô fiducia, quanta est
Vis impetrandi: quia dum vir, dum pater erat
Uxorem et natum, velut imperium reputatur etc.

Nach eben demselben ist ja auch Joseph, ebenso wie Maria, von Christo in den Himmel aufgehoben worden und „collocatus a dexteris Jesu."

§. 66.

Jesu Rede von der Nothwendigkeit des Todes.

(Hist. Jos. cap. 27. 28.)

Da gedachte Jesus des Tages, wo er mit ihm nach Egypten zog, und der grossen Drangsale, die er seinetwegen erduldete; darum weinte er lange Zeit, und beugte sich über seinen Leichnam und sprach: O Tod, der du alle Wissenschaft zu nichte machst, und so viel Thränen und Seufzer erregst, sicher hat Gott selbst, mein Vater, dir diese Macht gegeben. Denn wegen der Uebertretung Adams und seines Weibes Eva sterben Alle und der Tod verschont nicht Einen.

---

*) Nach der bekannten jüdischen Ansicht, dass alle Werke eines Menschen von Gott in ein Buch geschrieben seien, wonach er sie zum jüngsten Gericht beurtheile; vgl. Apokal. 20, 12. *Berthold*, Christol. p. 207. Auch die Muhamedaner kennen diesen Sündenbuch, worin die Thaten der Menschen von den Engeln aufgezeichnet sind; vgl. unten §. 76. 2. *Hennings*, Muhamed. precans p. 120 sq.

**) Man vergleiche damit die muhamedanische Ansicht vom jüngsten Gericht, wo Gott am Schluss des Verhörs sagt (vgl. *Bibliander*, Doctrin. Machum. T. I. p. 199.): *hinc pons struetur super infernum: et in capite pontis statuetur statera, qua libratis uniuscujusque factis, ambulabunt super pontem. Salvi ergo transibunt, damnati in infernum decident.*

Aber keinem geschieht etwas oder widerfährt ihm ohne den Befehl meines Vaters. Allerdings hat es Menschen gegeben, die brachten ihr Leben bis auf neunzig Jahre, aber sie sind gestorben; ja obgleich manche noch länger lebten, unterlagen sie doch demselben Geschick, und keiner von ihnen hat je gesagt: ich habe den Tod nicht geschmeckt; dieweil der Herr niemals dieselbe Strafe auferlegt ausser einmal, da es meinem Vater gefiel sie zu verhängen über den Menschen. Und in selbigem Augenblicke, wo jener (der Tod) vortritt und den Befehl vernimmt, vom Himmel herabkommend, spricht er: ich will los gehen auf ihn zur grossen Bestürzung. Dann geschieht ohne Verzug der Angriff auf die Seele, und er übermannt sie und handelt mit ihr nach seinem Willen. Denn dieweil Adam nicht den Willen meines Vaters that, sondern sein Gebot übertrat, wurde mein Vater zum Zorn gegen ihn gereizt, und überliess ihn dem Tode, und so kam der Tod in die Welt. Und hätte Adam das Gebot meines Vaters gehalten, so hätte ihn niemals der Tod getroffen. Glaubt ihr nicht, dass ich meinen allgütigen Vater bitten könnte, dass er mir einen feurigen Wagen schicke, der den Leib meines Vaters Joseph aufnehme, und ihn trage in den Ort der Ruhe, dass er wohne bei den Geistern? Aber wegen der Uebertretung Adams kam jene Noth und Gewalt des Todes über das ganze Menschengeschlecht. Und das ist der Grund, warum ich sterben muss nach dem Fleische, für mein Werk, auf dass die, welche ich erschaffen habe, die Gnade erlangen. Als er das gesprochen hatte, umfasste er den Leichnam seines Vaters Joseph und weinte über ihm. Sie aber öffneten die Thüre des Grabes, und legten seinen Leichnam hinein neben den seines Vaters Jakob.

Der apokryph. Verfasser drängt in diesem Abschnitte noch einmal Alles zusammen, was als leitende Idee ihm bei der Abfassung vor Augen schwebte. Es kam ihm darauf an, das Anstössige, was der Tod des „gerechten" Joseph bei den Gläubischen haben konnte, zu beseitigen; dazu war eine förmliche Apologie der allgemeinen Todes-

nothwendigkeit erforderlich, und diese musste um so mehr Eingang finden, wenn sie Christo selbst in den Mund gelegt wurde. Der Ideengang ist nun folgender: Ursprünglich war es den Menschen bestimmt, niemals zu sterben, und „hätte Adam das Gebot Gottes gehalten, so hätte ihn niemals der Tod getroffen." Der Tod ist also nicht etwa eine ursprüngliche, Gott gegenüberstehende Macht, sondern er ist erst von Gott selbst, „weil er durch die Uebertretung seines Gebotes zum Zorn gereizt wurde," über das ganze Menschengeschlecht verhängt worden, und „kam so in die Welt." „Gott selbst hat also dem Tode die Macht gegeben," jedoch „darf er nichts thun, ohne jedesmaligen Befehl Gottes," und ist also noch in der Ausübung seiner Macht an Gottes Willen gebunden. (Vergl. *Abaelard* ap. *S. Bernard.* ep. 190. col. 1554. ed. Antwerp.: *Nec diabolus unquam ius aliquod in homines habuit, nisi forte permittente deo.)* In der That aber verschont der Tod keinen Einzigen, weil es eben Gottes Wille war, den Tod über alle Nachkommen Adams zu verhängen, und was er einmal gewollt hat, nicht wieder abändern kann („dieweil der Herr niemals dieselbe Strafe auferlegt, ausser einmal etc."). Wenn daher auch einige ihr Leben auf 90 Jahre brachten, so ist doch keiner, welcher sagen könnte, er habe den Tod nicht geschmeckt; ja Christus selbst muss eben deswegen dem Fleische nach dem Tode unterliegen, und stände es auch in seiner Macht „den Vater zu bitten, dass er ihm einen feurigen Wagen sende (wie dem Elias, vgl. 2 Reg. 2, 11), der den Leib Josephs aufnehme, und ihn trage in den Ort der Ruhe," so geht dies doch darum nicht, weil Christus nichts anders wollen kann, als was der göttliche Wille will, dieser aber eben eine allgemeine Herrschaft des Todes wollte. Darin liegt zugleich der Grund und Zweck der Sendung Christi auf die Erde; der Grund ist: die Herrschaft des Todes, der Zweck: nicht diese Herrschaft an sich, d. h. die Nothwendigkeit des Sterbens aufzuheben, sondern die Folgen des Todes abzuwenden, so dass (nach cap. 18 u. 24) der Tod eigentlich kein Tod mehr ist, sondern ewiges Leben.

Was nun die Einzelnheiten in dieser Darstellung betrifft, so stimmt diese apokryphische Ansicht in Bezug auf die Ursache, warum der Tod in die Welt gekommen sei, nicht bloss mit der symbolischen Glaubenslehre überein, sondern auch mit dem Glauben der Juden, welche ebenfalls aus der Sünde Adams die Allgemeinheit des Todes ableiten (*R. Bechai*, fol. 194 col. 2 und *R. Isaac Karo*, fol. 47 col. 1 in ihrer Auslegung der 5 Bücher Mosis), insofern Adam das ganze Menschengeschlecht repräsentirt habe (*R. Menachem*, Ausl. d.

5 Bücher Mos. fol. 29 col. 1, vergl. *Eisenmenger*, entd. Judenth. II. pag. 81 sq.); von dieser Allgemeinheit des Todes gestattet unsre Hist. Jos. durchaus keine Ausnahme; eine solche Ausnahme könne zwar Henoch und Elias zu machen scheinen, aber was es mit diesen für eine Bewandtniss habe, und dass sie ebenfalls auch noch sterben müssen, wird cap. 30 nachgewiesen. Nach jüdischer Ansicht werden wirkliche Ausnahmen zugelassen, und nach dem talmudischen Tractat Bava bathra fol. 17 col. 1 sollen sechs — Abraham, Isaak, Jakob, Moses, Aaron und Mirjam — gewesen sein, über welche der Engel des Todes nicht geherrscht habe; spätere Rabbinen wissen, dass neun oder dreizehn lebendig, aus Gründen, die man ganz ausführlich anzugeben weiss, in das Paradies gekommen seien, vgl. *Eisenmenger*, entd. Judenth. I. pag. 865 sq. Auch sie halten dafür, dass der Tod nicht selbstständige Macht habe, sondern (*Eisenmenger*, a. a. O. I. p. 854) Gott thue alle Tage dem Metatron zu wissen, welche an diesem Tage sterben sollen, und darauf schicke dieser seine Knechte Sammaël oder Gabriel, dass sie über die Seele herfallen. — Um nun die Macht des Todes zu brechen, kam Christus auf die Erde, auf dass die, welche er erschaffen habe (vgl. Coloss. I. 16 τὰ πάντα δι αὐτοῦ ἔκτισται" Ephes. 3, 9), die Gnade erlangen sollten; wie dies geschehe, darüber lässt sich unser apokryph. Verfasser nicht weiter aus.

§. 67.
Prosopographie Jesu.

Er ist ein Mann von hoher, ansehnlicher Statur, mit ehrwürdigem Gesicht, so dass, wer ihn ansieht, ihn sowohl lieben als fürchten kann. Die Haupthaare aber sind gelockt und gekräuselt, etwas dunkelfarbig und glänzend, sie fallen über die Schultern herab, und sind in der Mitte des Hauptes gescheitelt nach der Sitte der Nazaräer. Seine Stirn ist frei und überaus heiter; sein Gesicht, welches eine mässige Röthe ziert, ist ohne Falten und ohne irgend einen Makel, Nase und Mund ganz untadelig, sein Bart stark und dunkel, wie die Farbe der Haare, nicht lang, aber getheilt, die Augen graublau und klar. Beim Tadeln ist er schrecklich, beim Ermahnen mild und liebevoll, heiter mit Beobachtung der Würde. Niemals sah man ihn lachen, oft aber weinen.

Seine Körperstatur ist aufrecht und grad. Seine Hände und Arme sind herrlich anzuschauen. Im Gespräch ist er karg und bescheiden, der Schönste unter den Menschenkindern.

Es konnte nicht fehlen, dass in gläubigen Verehrern Jesu der Wunsch rege ward, die geliebte Person ihres Herrn und Meisters nicht bloss im Geiste, sondern auch im sinnlichen Bilde vor sich zu haben. Alsbald fanden sich daher auch solche, die auf den Herzenswunsch jener einzugehen und ihn für ihre gläubischen oder egoistischen Interessen auszubeuten wussten. Der Weg, wie man das Verlangen jener befriedigen konnte, war bald gefunden; man suchte Gelegenheiten in der Geschichte des Lebens Jesu, wo sich eine Prosopographie desselben, ohne Befremden zu erregen, leicht einschalten liess und in eine je ältere Zeit man sein eignes Machwerk zurückdatirte, desto zuverlässiger meinte man Glauben zu finden. In dieser Weise mögen wohl nun die verschiedenen Notizen entstanden sein, die wir in der alten Kirche über die Persönlichkeit Christi finden. Die Prosopographie, welche wir vorangestellt haben, ist aus einem Briefe entnommen, welchen ein gewisser Lentulus, als Vorgänger des Pilatus, an den römischen Senat geschrieben, und den ein gewisssr Eutropius in den römischen Annalen gefunden haben soll. Was von diesen geschichtlichen Angaben und dem ganzen Machwerke des Briefes zu halten sei, hat bereits *Gabler*, (2 Progr. in authentiam epist. Lentuli. Jen. 1819. 1822) nachgewiesen. Der Brief selbst findet sich in mannigfach von einander abweichenden Texten; vgl. *Gabler* a. a. O. *Fabricius*, cod. apocr. N. T. I. p. 301 sq. Eine andre ausführliche Beschreibung der Person Christi findet sich auch bei *Nicephor.* hist. eccl. 1, 40; nach dieser soll Christus z. B. 7 Fuss gross gewesen sein, schwarze Augenbraunen gehabt haben, überhaupt seiner Mutter sehr ähnlich gewesen sein; eine Scheere habe sein Haupt nie berührt. Mit dieser hat viele Aehnlichkeit eine Prosopographie bei *Epiphan. Monach.* p. 29 ed. Dressel, welche Dr. Tischendorf in einem ächteren Texte aufgefunden hat, der sich in *Winer's* Realw. I., p. 576 abgedruckt findet. Noch eine andre, von *Joan. Damascenus* ausgehende, erwähnt *Fabric.* cod. apocr. N. T. III. p. 486; vgl. auch *Pseudolentuli*, *Joan. Damascen.* et *Niceph.* prosopograph. Jes. Chr. ed. *Carpzov.* Helmst. 1777. Alle in diesen Prosopographien hervorgehobenen Eigenschaften verrathen einestheils das Streben, das Ideal einer männlichen Schönheit darzustellen, anderntheils, dass sie gewissen Traditionen accommodirt sind. So ist z. B. das lange unge-

schorene Haar ihm nur in Folge davon beigelegt worden, dass man ihn der Sekte der Nazaräer beigesellte; und ebenso ist die Bemerkung, dass er nie gelacht, aber wohl oft geweint habe, nur daraus entstanden, dass in den kanonischen Berichten (Luk. 19, 41) wohl erwähnt wird, dass Christus geweint, aber nie, dass er gelacht habe, was für nicht vereinbar mit seiner Würde gehalten wurde.

Ausser diesen Prosopographien hat man auch stumme Denkmale herbeigezogen, die Aufschluss über Christi Person geben könnten. Hauptsächlich sind dies Statuen und Porträts Christi. Nach *Euseb.* hist. eccl. 7, 18. hatte das blutflüssige Weib (Matth. 9, 20), Veronika aus Paneas (Cäsarea Philippi), aus Dankbarkeit für das an ihr geschehene Wunder eine Statue Jesu aufrichten lassen, welche Eusebius selbst gesehen haben will; dieselbe soll nach *Sozom.* hist. eccl. 5, 21. *Philostorg.* hist. eccl. 7, 3. vom Kaiser Julian zerstört, nach *Asterius Amaseenus* in homil. in Jairum et mulierem αἱμορροοῦσαν ap. *Photium* in Biblioth. cod. 271. p. 1507. (vgl. *Combefis.* Auct. Nov. Bibl. PP. T. I. p. 235. und 262 sq.) durch Maximin beseitigt worden sein. Bei *Joa. Malala*, in Chronographia p. 305. ed. Oxon., lesen wir noch das schriftliche Gesuch, welches Veronika deshalb an den König Herodes richtete, welcher damals von Sebaste nach Paneas seine Residenz verlegt hatte. Damit ereignete sich bald das Wunder, dass ein fremdes, unbekanntes Kraut von wunderbarer Kraft neben der Bildsäule hervorwuchs, welches gegen alle Krankheiten, insbesondre gegen die Schwindsucht wirksam war. — Nach *Joa. Damascen* orth. fid. 4, 17 soll einst Abgar von Edessa einen Maler zu Jesu geschickt haben, der ihm dessen Porträt male; dieser aber habe es wegen des Gesichtsglanzes Jesu nicht vermocht, und so habe Jesus sein Gewand genommen, es an sein Gesicht gedrückt und auf diese Weise sein Porträt abgedrückt, welches er dann dem Abgar zugeschickt habe. Von diesem Bilde erzählt *Evagr.* hist. eccl. 4, 27, dass es einst Edessa von der Belagerung des Perserkönigs Chosroes befreit habe; später soll es nach Constantinopel gekommen sein; vgl. auch *Niceph.* 2, 7. In Edessa befand sich auch das Schweisstuch Christi mit dem Abdruck seines Gesichtes. (*Cedren.* hist. p. 176. *Barhebr.* chron. 188.) Als Christus auf dem Leidenswege von Blut und Schweiss triefte, nahm Veronika, die in der Nähe war, im Eifer der Rührung ihren Schleier herab, drängte sich zu ihm, um sein Gesicht abzutrocknen, und siehe da! das Bild desselben prägte sich vollkommen in ihrem Schweisstuche ab. vgl. *Henschenius* ap. Bollandum 4. Febr. p. 450. Die Legende weiss von diesem Porträt Christi noch mehr zu erzählen.

vergl. *Gervasius Tilberiensis*, otia imperalia c. 25. (bei *Leibnitius*, script. Brunsvicens. T. I. pag. 968.) *Jacobus de Voragine*, legenda aurea cap. 53. (ed. *Graesse* pag. 233.) *Barradius*, commentar. T. IV, lib. 7, c. 10. pag. 256. Noch ein andres Bild erwähnt *Niceph.* hist. eccl. 2, 7. Bei der Grablegung Jesu trug sich das Wunder zu, dass die Gestalt des ganzen Leibes sich in der Leinwand, in die er gewickelt war, abprägte. Diese bewahrte daher Nikodemus mit grosser Sorgfalt; nach dessen Tode verblieb sie den Christen zu Jerusalem, welche sie zwei Jahre vor der Zerstörung mit aus der heiligen Stadt nahmen, wonach sie unter verschiedenartigen Schicksalen endlich im J. 1578 nach Turin gekommen ist, wo sie sich noch jetzt findet. Vgl. *Jo. Petr. Jussanus* in vita S. Caroli Borromaei archiepisc. Mediol. lib. 5. cap. 5. Der Evangelist Lukas soll nach *Niceph.* hist. eccl. 2, 43 zuerst Jesum, die Maria und mehrere Apostel gemalt haben. Vgl. überhaupt noch *Reiske*, de imagin. Christi. Jen. 1685. 4. *Vavassor* de forma Christi. Par. 1649. 8. *Peignot*, recherches historiques sur la personne et les portraits de Jésus Christ et de Marie. Paris et Dijon. 1829. 8.

§. 68.

Das Priesterthum Christi.

(Suidas, sub voce *Ἰησοῦς.)*

In alten Zeiten, als in Jerusalem der Tempel gebaut wurde, war es bei den Juden Sitte, eine gleiche Anzahl Priester, als bei ihnen Buchstaben sind, nämlich zwei und zwanzig, in dem Tempel anzustellen, weshalb auch 22 heilige Schriften bei ihnen gezählt werden. Es war nun ein Verzeichniss in dem Tempel niedergelegt, in welchem der Name eines Jeden der 22 Priester aufgezeichnet war, so wie auch der Name des Vaters und der Mutter. Wenn nun Einer von den Priestern starb, kamen die Uebrigen in dem Tempel zusammen und wählten nach gemeinschaftlicher Abstimmung einen andern Priester an die Stelle des Gestorbenen, um die Zahl der zwei und zwanzig Priester voll zu machen. Und es wurde in dem Verzeichniss aufgeschrieben, dass an dem und dem Tage der und der Priester gestorben sei, der Sohn des und des, und der und der; und dass an seine Stelle der und der gewählt worden sei, der Sohn des und des, und der und der. Da

also dies bei dem jüdischen Volke Sitte war, geschah es in jenen Zeiten, als Jesus in Judäa weilte, dass Einer von den 22 Priestern starb, bevor Jesus anfing sich öffentlich zu zeigen und die Menschen zu lehren, dass sie an ihn glauben sollten. Es kamen nun die übrigen Priester zusammen, um anstatt des Gestorbenen einen andern Priester zu wählen. Und ein jeder nun schlug Einen vor, den er für den würdigsten hielt es zu werden, während die andern ihn wegen fehlender Tugenden, die nöthig waren, um Priester zu werden, verwarfen. Denn wenn einer nach Sitten und Leben tauglich, aber ohne Kenntniss des Gesetzes und der Propheten war, ward er für unwürdig des Priesterthums erklärt. Da nun viele Priester ihre Stimmen abgegeben hatten, und alle verworfen wurden, trat ein Priester auf, stellte sich in die Mitte und sprach zu den Uebrigen: sehet, viele sind von euch genannt und nicht tauglich zum Priesterthum erfunden worden. So höret nun auch mich, da ich von einem Manne sprechen will, der an die Stelle des gestorbenen Priesters gesetzt werden muss. Denn ich meine, dass Keiner von euch wider die von mir vorgeschlagne Wahl sein wird. Da nun die übrigen Priester ihn aufforderten, sprach er, ich möchte, dass an die Stelle des gestorbenen Priesters Jesus, der Sohn Josephs des Zimmermanns, gesetzt würde, welcher zwar jung ist dem Alter nach, aber ausgezeichnet in Rede, Leben und guten Sitten. Und ich halte dafür, dass kein Mensch gesehen worden ist in Rede, Leben und Sitten so, wie dieser; und ich glaube, dass euch allen, die ihr in Jerusalem wohnet, dies bekannt ist, und dass dem nicht widersprochen werden kann. Da die übrigen Priester diese Rede hörten, nahmen sie den Mann an und bekräftigten den Vorschlag, indem sie sagten, dass Jesus vor allen der Tüchtigste sei zum Priesterthum. Einige aber sagten von ihm, dass er nicht aus dem Stamme Levi sei, sondern aus dem Stamme Juda, indem sie meinten, dass er der Sohn Josephs sei, denn so glaubte man bei den Juden;

denn dass Joseph sich aus dem Stamme Juda und nicht aus dem Stamme Levi herschreibe, bezeugte Alles; und deswegen, weil er nicht aus dem Stamme Levi zu sein schien, verhinderten sie, dass er Priester würde. Der Priester aber, welcher ihn vorgeschlagen hatte, antwortete ihnen und sprach, dass seine Abstammung eine gemischte sei; denn einstmals sei in den frühern Geschlechtern eine Vermischung der beiden Stämme geschehen, und dass von daher das Geschlecht Josephs sich herschreibe. Da das die übrigen Priester hörten, stimmten sie dem Vorschlage bei und bei gemeinschaftlicher Berathung gefiel es allen Priestern, die zusammengekommen waren, anstatt des gestorbenen Priesters Jesum zu wählen. Da es aber die Sitte wollte, dass nicht bloss der Name des gewordnen Priesters in das Verzeichniss eingetragen würde, sondern auch der seines Vaters und seiner Mutter, so sagten einige, dass erst die Eltern gerufen werden müssten, um von ihnen ihre Namen zu erfahren, aber auch um ihnen die Erklärung abzunehmen, ob das ihr Sohn sei, der zum Priester bestimmt sei. Und dies gefiel Allen wohl. Da nun sprach der, welcher Jesum zum Priester vorgeschlagen hatte, dass Joseph, der Vater Jesu, gestorben sei, und dass nur seine Mutter lebe. Es kamen also alle überein, dass seine Mutter in das Synedrium geführt würde, um von ihr zu erfahren, ob sie die Mutter Jesu sei und ob sie ihn geboren habe, und um den Namen ihres Mannes zu hören, von dem sie Jesum geboren habe. Und da dies Alle gut hiessen, riefen sie die Mutter Jesu und sprachen zu ihr: sintemal der und der Priester gestorben ist, der Sohn des und des, und wir anstatt jenes deinen Sohn Jesum zum Priester machen wollen, es aber Sitte ist, den Namen des Vaters und der Mutter aufzuschreiben, so sage uns, ob Jesus dein Sohn ist, und ob du ihn geboren hast? Als das Maria hörte, antwortete sie und sprach zu den Priestern: dass Jesus mein Sohn ist, bezeuge ich, denn ich habe ihn geboren und die Männer und Weiber, die mich trafen, da ich

ihn gebar, werden es mir bezeugen; dass er aber auf Erden keinen Vater hat, diese Ueberzeugung nehmet von mir, wenn es euch gefällt. Denn da ich Jungfrau war und mich in Galiläa aufhielt, kam der Engel Gottes zu mir, da ich wachend war und nicht schlief, in das Haus, wo ich war, und kündigte mir an, dass ich vom heiligen Geiste einen Sohn gebären würde, dess Name sollte Jesus heissen. Als Jungfrau also hatte ich dies Gesicht, und empfing und gebar Jesum, Jungfrau bleibend bis auf den heutigen Tag auch nach dem Gebären. Als das die Priester hörten, liessen sie glaubwürdige Hebammen kommen, und trugen ihnen auf, genau zu untersuchen, ob Maria wirklich noch Jungfrau sei. Diese aber gewannen aus der Untersuchung die Ueberzeugung und bekräftigten es, dass sie noch Jungfrau sei. Es kamen aber auch die, welche dabei gewesen waren, und es gesehen hatten, als sie gebar, und bezeugten es, dass Jesus ihr Sohn sei. Da erstaunten die Priester über das, was Maria und die Zeugen von ihrer Geburt sagten, und sprachen zur Maria: sage es uns aufrichtig, damit wir aus deinem Munde hören, wess er ist und wessen Sohn, auf dass wir ihn so aufschreiben; denn welche Eltern du uns nennst, diese und keine andern werden wir aufschreiben. Sie aber antwortete und sprach: ich habe ihn wirklich geboren, und kenne einen Vater von ihm auf Erden nicht, aber von dem Engel habe ich gehört, dass er der Sohn Gottes sei; er ist also mein Sohn, die ich Maria heisse und der Sohn Gottes; und da ich nicht verheirathet gewesen bin, bin ich noch Jungfrau. Nachdem dies die Priester gehört hatten, brachten sie das Verzeichniss, und schrieben folgendermassen hinein: an dem Tage starb der und der Priester, der Sohn des und des, und der und der, und an seiner Statt ward auf gemeinschaftliche Wahl von uns allen Jesus, der Sohn des lebendigen Gottes und der Jungfrau Maria, Priester.

Diese Erzählung findet sich als selbstständiges Ganze; nur mit mehreren Abweichungen vom Texte des Suidas, auch in einem Cod. MS. Biblioth. Reg. Paris. und in zwei MS. Biblioth. Caesareae. (vgl. *Lambec.* in Biblioth. Vindob. lib. IV. p. 158 u. 175 lib. VIII. p. 362; *Walter*, codex in Suida mendax de Jesu. Lips. 1724, woselbst auch die Literatur bis zu dieser Zeit beigebracht wird.) Das in dieser Erzählung erwähnte Priesterverzeichniss soll nach Suidas bei der Zerstörung Jerusalems und des Tempels nach Tiberias gerettet worden sein, wovon nur ganz wenige Eingeweihte aus dem jüdischen Volke Kenntniss hatten. Unter Andern wusste davon auch Philippus, ein Vorsteher zur Zeit des Justinian, dem die erste Kunde davon durch den damaligen Fürsten von Palästina, Theodosius, geworden war, als er denselben zum christlichen Glauben bekehren wollte. Suidas selbst beruft sich für die Aechtheit des Erzählten auf Joseph. bell. iud., welcher bestätige, dass Christus mit den Priestern im Tempel fungirt habe, und auf den Bericht des Evangelisten Lukas, welcher erzähle, dass Jesus in die Synagoge der Juden gegangen, und ihm ein Buch gegeben worden sei, um dem Volke daraus vorzulesen, was nicht statthaft gewesen wäre, wenn er nicht zur Priesterschaft gehöret hätte. — *Rich. Montacut.* Apparat. ad Orig. eccl. p. 308. erklärt schon die ganze Erzählung für ein Machwerk manichäischer oder gnostischer Häretiker; und als solches ist sie auch immer von unbefangenen Kritikern angesehen worden; vgl. *Walter*, codex in Suida mendax de Jesu. 1724. Allerdings wird Christus von sehr alten Malern bisweilen im Priestergewande dargestellt, allein dies bürgt nicht ebenso auch für das Alter der Tradition von dem Priesterthum Christi, da dieser Darstellung nur die Absicht, Christum in würdevoller Tracht erscheinen zu lassen, zu Grunde liegen kann. Wie man auf die Idee kam, Christo auch die Priesterwürde zu vindiciren, darauf führt uns eine Stelle bei *Epiphan.* haeres. 29, 4: *Ἱερεὺς τοίνυν, ὡς ἔφην, ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδὲκ, βασιλεύς τε ὁμοῦ κατὰ τὴν τάξιν τὴν ἄνωθεν, ἵνα μεταγάγῃ τὴν ἱεροσύνην ἅμα τῇ νομοθεσίᾳ.* Nach jüdischer Ansicht sollte in dem Messias die priesterliche und königliche Würde vereinigt sein, darum dichtete man ihm auch die erstere an, und, um dies möglich zu machen, schrieb man ihm eine Mischabstammung aus den beiden Stämmen Juda (David) und Levi zu. Diese Ansicht wird auch durch mehrere Stellen aus dem Testament. XII. Patriarch. bezeugt, vorzüglich Simeon cap. 7, wo es, da von Juda und Levi die Rede ist, heisst: *ἐξ αὐτῶν ἀνατελεῖ ὑμῖν τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ. Ἀναστήσει γὰρ*

κύριος ἐκ τοῦ Λευὶ ὡς ἀρχιερέα, καὶ ἐκ τοῦ Ἰούδα ὡς βασιλέα. vgl. Levi cap. 2. Dan. cap. 5. Gad cap. 8. Joseph cap. 19. Daher erklärt es sich auch, dass nach einigen apokryphischen Schriften Maria aus dem Stamme Levi gebürtig sein soll; vgl. *August.* c. Faust. 23, 4 u. 9. — Wir haben hier nur noch historisch in Betracht zu ziehen, was über die Gebräuche bei der Priesterwahl uns mitgetheilt wird. Von den 22 Priestern, conform den 22 Buchstaben des Alphabets, weiss die Geschichte nichts, im Gegentheil wird ausdrücklich bezeugt, dass eine grössere Anzahl von Priestern vorhanden war, da *Joseph.* (antiq. 7, 14, 7) allein schon 24 Priesterclassen, welche den Tempeldienst zu versorgen hatten, nennt. Dass man bei der Wahl der Priester sehr difficil war, ist allerdings wahr, und dass man nach Sitten und Leben der Priestercandidaten (*Joseph.* ant. 3, 12, 2; *Philo* opp. II. p. 225) fragte, ja sogar denselben einer Besichtigung unterwarf (Mischna Middoth. 5, 4), ob er frei von Leibesgebrechen sei (Lev. 21, 17 sq. vgl. M. Bechoroth. c. 7. *Joseph.* bell. jud. 5, 5. 7.), ist eben so gewöhnlich gewesen, als dass man ihn einer Geschlechtsprobe unterwarf (Mischna Middoth 5, 4. Kiddusch. 4, 4 sq.), wobei die Familienregister eine grosse Rolle spielten (Esra 2, 62. Nehem. 7, 64. *Joseph.* c. Apion. 1, 7.)

§. 69.

Jesus lässt sich von Johannes taufen.

Es geschah aber in den Tagen Herodis, des Königs von Judäa, als Caiphas Hoherpriester war, dass ein Mann kam, mit Namen Johannes, welcher zur Busse taufte in dem Flusse Jordan. Und man sagte von ihm, dass er vom Geschlecht des Priesters Aaron sei, und der Sohn des Zacharias und der Elisabeth. Und es gingen zu ihm hinaus die Pharisäer und liessen sich taufen, und ganz Jerusalem. Er selbst aber, Johannes, hatte ein Kleid von Kameelhaaren und einen ledernen Gürtel um seine Lenden; seine Speise aber war wilder Honig, dessen Geschmack war dem Manna ähnlich, wie Oelkuchen. Siehe, da sprachen die Mutter des Herrn und seine Brüder zu ihm: Johannes der Täufer tauft auf die Vergebung der Sünden, lasst uns gehen, dass wir uns von ihm taufen lassen. Er aber sprach zu ihnen: was

habe ich gesündigt, dass ich mich von ihm taufen lasse? Wenn nicht vielleicht das, was ich hier sage, eine Unwissenheit ist. Da nun das Volk sich taufen liess, kam auch Jesus und wurde von Johannes getauft. Da er aber aus dem Wasser herausstieg, öffnete sich der Himmel und er sah den heiligen Geist Gottes, gleich als eine Taube, herabfahren und über ihn kommen. Und es geschah eine Stimme vom Himmel, welche sprach: Du bist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe. Und wiederum: Heute habe ich dich gezeugt. Und alsobald umschien den Ort ein grosses Licht. Als das Johannes sah, sprach er zu ihm: Wer bist du, Herr? Und wiederum geschah eine Stimme vom Himmel zu ihm: Das ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe. Da fiel Johannes vor ihm nieder und sprach: Ich bitte dich, Herr, taufe du mich. Er aber wehrete ihm und sprach: lass es, denn also gebühret es, dass Alles erfüllet werde.

Wir haben die voranstehende Erzählung aus Bruchstücken nicht mehr vorhandener apokryphischer Schriften zusammengestellt, deren bei den alten Kirchenschriftstellern Erwähnung geschieht. Wir brauchen uns wohl nicht erst wegen der Willkühr, mit welcher wir die einzelnen Fragmente in einander geschoben haben, zu entschuldigen, da es uns nur darauf ankam, eine zusammenhängende Erzählung aus den vorhandenen Quellen zu geben. Ebenso wenig wird man hier von uns eine tiefer eingehende Kritik der Quellen erwarten, welche über den Zweck unseres Buches hinausgeht. Nur die Quellen selbst sollen angegeben und der Inhalt einer Untersuchung unterzogen werden. Der Hauptsache nach ist diese Erzählung aus dem Evangelium der Ebioniten, als welches es Epiphan. adv. haeres. 30, 13 bezeichnet, entnommen. Die Aufforderung Maria's dagegen an Jesum, sich taufen zu lassen, ist dem Ev. XII. Apostol. entlehnt, wovon *Hieron.* lib. III. adv. Pelag. cap. 1 berichtet. Der Schluss der Erzählung findet sich in etwas veränderter Gestalt in dem Ev. Matth. Nazaraeorum, aus welchem *Hieron.* lib. IV. commentar. in Esaiae 11, 2 ihn so wiedergiebt: „Es geschah aber, als der Herr aus dem Wasser stieg, liess sich der ganze Brunnen des heiligen Geistes herab und ruhete über ihm und sprach zu ihm: „Mein Sohn, unter allen Propheten habe ich

dich erwartet, dass du kämest, und ich auf dir ruhe, denn du bist meine Ruhe, du bist mein erstgeborner Sohn, der du regierest in Ewigkeit.“ Die Sache selbst wird auch Ev. inf. cap. 54 erwähnt. Daselbst wird uns auch über die Zeit, als die Taufe an Christo geschah, Nachricht gegeben, und gesagt, dass sie geschehen sei, „als er das 30. Jahr erfüllt hatte.“ Mit dieser Zeitangabe stimmt auch Lukas (3, 23) überein, nur sind die Kirchenväter darüber uneinig gewesen, ob damit gesagt sei, dass er das 30. Jahr schon zurückgelegt, oder erst begonnen habe, vergl. *Barradius*, comment. T. II. lib. I. cap. 12 p. 34. Streitiger aber ist der Tauftag; nach der gewöhnlichen Tradition hält man den 6. Januar dafür, dagegen versetzt ihn *Epiphan.* adv. haeres. 51, 28 in den November, *Chrysost.* Joan. 2 ed. Montfauc. T. VIII. p. 96 und *Theophylact.* Joan. 2 in die nächste Zeit vor dem Pascha, welches Joh. 2 erwähnt wird. Ueber den Ort am Jordan, wo Christus getauft wurde, sagt *Adrichomius*, in Theatro terrae sanctae p. 20. 110, er sei im Stamme Benjamin, nicht weit vom todten Meere, gewesen, wo sich die Pilger noch unter Gebet zu baden pflegten, und woselbst eine dem Johannes geweihte Capelle errichtet worden sei. *Gregor. Turon.* de Gloria Martyrum lib. I. cap. 17 versetzt die Stelle 5 Meilen vom todten Meere, wo zu seiner Zeit noch die Aussätzigen durch das Bad geheilt würden, *Borchard.* descript. terr. sanct. I. c. 7 § 30 zwei Meilen von Jericho. — Warum die Taube als Symbol des heiligen Geistes gewählt sei, dafür hat die Kirche eine Menge von Gründen aufgefunden, welche zu lesen sind bei *Barradius* a. a. O. pag. 48. Der Lichtglanz, der nach unsrer Erzählung den Ort umschienen haben soll, wird übrigens auch von *Justin. Mart.* dial. c. Tryph. c. 88 erwähnt.

§. 70.

Die Jüngerwahl.

Andreas, der Bruder Simonis Petri und der Sohn Jonä, als er von Johannes gehört hatte, dieser (Jesus) sei das Lamm Gottes, ward bewegt durch das Wunder und zugleich durch das Ansehn des Johannes, dass er eiligst zu seinem Bruder ging. Als er diesem von Christo gesagt hatte, überredete er den Petrus, dass er mit ihm ginge und ihn sehe. Darnach traf es sich, als er mit Petro, seinem Bruder, die Netze in das Meer warf, — denn sie waren Fischer —, da

wandelte Jesus an dem galiläischen Meere und ging zufällig vorbei, und sprach zu ihnen: folget mir nach, ich will euch zu Menschenfischern machen. Alsobald verliessen sie ihre Netze und folgten ihm nach. Die übrigen Jünger aber waren Jakobus, der Sohn Zebedäi, und Johannes, sein Bruder; dieselbigen sah Christus im Schiff mit ihrem Vater und befahl ihnen, dass sie ihm nachfolgten. Und Simon, der da heisst der Chananäer, und Judas, der auch Thaddäus heisst, und Jakobus, den sie den Bruder des Herrn nennen; sie waren aber gebürtig aus Chana in Galiläa, und ihre Eltern waren Alphäus und Maria, die Tochter des Cleophas; und der letzte von ihnen war zwar von derselben Mutter, aber von einem andern Vater, nämlich Joseph, dem Gerechten, dem Verlobten der Gottesgebärerin, Maria. Und Matthäus, genannt Levi, der Sohn Alphäi; derselbe war ein Zöllner, und ward von seinem Amte weg von Christo berufen und kam in die Zahl der Jünger. Und Bartholomäus und Thomas, der von dem Herrn Didymus genannt ward, und Philippus, ein Landsmann Petri und Andreä, welcher war aus einem Flecken in Galiläa, Bethsaida, und bald nach Petrus berufen ward, und Judas Ischarioth.

Die hier zusammengestellten Notizen sind zum grossen Theil aus den Geschichten der Apostel von Abdias (*Fabric.* cod. apocr. N. T. I. p. 402 sq.) zusammengestellt, in denen meistens die Berufung derselben am Anfang der einzelnen Bücher erwähnt wird. Da diese Notizen augenscheinlich auf den Berichten der kanonischen Evangelien beruhen und von diesen fast nirgends abweichen, müssen wir auf die Bearbeiter des „Lebens Jesu" nach den kanonischen Berichten verweisen. Nur über Jakobus, den Bruder des Herrn, findet sich hier eine eigenthümliche Bemerkung, über die wir aber schon §. 57 ausführlich gehandelt haben. Der Jüngerwahl geschieht auch in dem Ev. Ebionit. bei *Epiphan.* haeres. 30, 13 Erwähnung, doch werden daselbst nur acht namentlich aufgezählt. Auch den Muhamedanern sind die Namen der Jünger bekannt; der mehrfach erwähnte *Kessaeus* giebt ihnen folgende Namen: Simeon, Lukas, Petrus, Thomas, Matthäus, Johannes, Jakobus, Jonas, Georgius, Hannas, Hönein und Paulus. Ihre Berufung berichtet

er in folgender Weise: „da Jesus am Ufer des Meeres wandelte, sah er Walker, und trat zu ihnen und sprach: ihr übertüncht eure Kleider und thut nicht dasselbe mit euren Herzen? Daher glaubten sie an ihn, und wurden Zeugen seines Evangeliums.“ Vgl. *Henric. Sike*, in den Noten zum Ev. inf. pag. 61. Warum Christus zwölf Jünger wählte, dies sagt uns *August.* Psalm 86, 4, nicht bloss in Beziehung auf die 12 Stämme Israels, sondern in Beziehung auf die 4 Welttheile (Osten, Westen, Norden, Süden) und die Dreieinigkeit; denn 3 × 4 macht 12; ebenso *Beda* Joan. 6. Noch andere Erklärungen siehe bei *Barradius*, comment. T. II. lib. VI. cap. 13, p. 347, daselbst wird auch p. 349 ihre Rangfolge besprochen. In Bezug auf die Geschichte der Apostel müssen wir auf die Acta Apostol. Abdiae (*Fabric.* cod. apocr. N. T. I. pag. 402 sq.) verweisen. Wir beschränken uns hier darauf, „das Vaterland der 12 Apostel und die Namen der Eltern derselben,“ nach der Angabe zweier Codd. Bibl. Reg. Paris. bei *Cotelerius* ad Constitut. Apostol. lib. 2. c. ult., beizufügen. „Die Brüder Petrus und Johannes, vom Vater Johannes und der Mutter Johanna, dem Gewerbe nach Fischer, aus dem Flecken Bethsaida. Die Brüder Jakobus und Johannes, vom Vater Zebedäus und der Mutter Hieroklea, ebenfalls Fischer. Philippus, vom Vater Philisanon und der Mutter Sophia, aus dem Flecken Bethsaida, dem Gewerbe nach ein Kutscher. Thomas, der auch Didymus heisst, mit der Schwester Namens Lysia, vom Vater Diophanes und der Mutter Rhoa, aus Antiochia. Bartholomäus, vom Vater Sosthenes und der Mutter Uränia, ein Hirt oder Gärtner. Thaddäus, der auch Lebbäus heisst, vom Vater Nekrophanes und der Mutter Selene, ein Italer. Jakobus Alphäi, vom Vater Andron und der Mutter Eutychia, aus Hierapolis, dem Gewerbe nach ein Steinhauer. Matthäus, der auch Levi heisst, dem Gewerbe nach ein Zöllner, vom Vater Rufus und der Mutter Chirothea, aus Galiläa. Simon Cananites, der den Herrn zur Hochzeit lud, vom Vater Gallion und der Mutter Ammia. Simon, mit dem Beinamen Zelotes, aus Salem, vom Vater Zenon. Judas Ischarioth. Vgl. *Fabric.* cod. apocr. N. T. III. p. 590 sq. 595 sq. *Hippolytus* de XII. apostolis (*Combefis.* auctar. II.) Es dürfte hier der geeignetste Platz sein, auch der 70 Jünger, von welchen Luk. 10, 1 berichtet, Erwähnung zu thun. Es konnte nicht fehlen, dass alsbald auch die christliche Legende mit geschäftiger Hand deren in Dunkel gehüllte Namen und Thätigkeit ans Licht zog und für gläubische Seelen ein vollständiges Verzeichniss ihrer Namen und ihres Wirkungskreises aufstellte. Zwar sagt *Euseb.* hist. eccl. I, 11

ausdrücklich, dass man keinen Catalog der 70 Jünger besitze, was *Chrysost.* homil. 18 in Joan. bestätigt, aber dies konnte doch die christliche Legende nicht hindern nach dem Vorgange des *Dorotheus Tyrius* (synopsis de vita et morte prophetarum, apostolorum et 70 discipulorum Chr., Bibl. max. PP. III. vgl. auch *Gilb. Gaulmin.* de vita et morte Mosis pag. 471 sq.), folgendes Verzeichniss der Nachwelt zu überliefern:

1) Jakobus, Bruder des Herrn, Bischof zu Jerusalem.
2) Cleopas, Geschwisterkind Jesu von Seiten Josephs, begleitete Jesum nach Emmaus, und ward Nachfolger des Jakobus.
3) Matthias von Bethlehem, der nachmals an die Stelle des Judas Ischarioth zum Apostel gewählt wurde, in Aethiopien das Evangelium predigte und den Märtyrtod erlitt.
4) Thaddäus, Schüler des Thomas; überbrachte den Brief an den Fürsten Abgar von Edessa und ward Apostel der Syrer.
5) Ananias, erster Bischof von Damascus, der den Paulus taufte und später den Märtyrtod erlitt.
6) Stephanus, der den Märtyrtod erlitt.
7) Philippus, einer von den sieben Diakonen zu Jerusalem und später Bischof von Tralles in Kleinasien.
8) Prochorus, einer der sieben Diakonen zu Jerusalem und nachmals Bischof von Nikomedia in Bithynien.
9) Nikanor, ebenfalls Diakon zu Jerusalem; erlitt mit dem Stephanus zugleich den Märtyrtod.
10) Timon, ebenfalls Diak. zu Jerusalem, zuletzt Bisch. zu Bostra, oder Beröa; starb auf dem Scheiterhaufen.
11) Parmenas, ebenfalls Diakon zu Jerusalem, nachmals Bischof zu Soli.
12) Nikolaus, ebenf. Diak. zu Jerus., dann Bisch. von Samaria und Apostat.
13) Barnabas, Genosse des Paulus, später Bisch. von Mailand.
14) Markus, der Evangelist, mit Petrus in Rom, Stifter der Gemeinde zu Alexandrien, starb im 8. Jahre des Nero den Märtyrtod.
15) Silas, Begleiter des Paulus, und Bisch. von Korinth.
16) Lukas, der Evangelist und Maler, Begleiter des Paulus, starb in Bithynien, oder Griechenland.
17) Silvanus, Begleiter des Paulus, Bisch. von Thessalonich.
18) Crescens, Gehülfe des Paulus, predigt das Evangelium in Galatien (Gallien) und ist Stifter der Kirche zu Vienne.

19) Epänetus, Christ in Achaja (Asia), nachmals Bischof von Carthago.
20) Andronikus, nachmals Bisch. von Pannonia, oder Spanien.
21) Amplias, Bisch. von Odyssus.
22) Urban, Bisch. von Macedonien.
23) Stachys, Bisch. von Byzanz.
24) Apelles, Bisch. von Heraklea.
25) Phygellus, Bisch. von Ephesus, Anhänger des Simon Magus.
26) Hermogenes, Mitgefangener des Paulus, Bisch. zu Megara, Anhänger des Simon Magus.
27) Demas, Begleiter des Paulus, Apostat und Götzenpriester.
28) Apelles, Bisch. von Smyrna.
29) Aristobulus, predigte das Evangelium in Brittannien.
30) Narcissus, Bisch. von Athen oder Paträ.
31) Herodion, Bisch. von Tarsus oder Paträ.
32) Agabus, Prophet.
33) Rufus, Bisch. von Theben.
34) Asynkritus, Bisch. von Urbania (Spanien).
35) Phlegon, Bisch. von Marathon.
36) Hermes, Bisch. von Dalmatien.
37) Patroban, Bisch. von Puteoli und Neapel.
38) Hermas, Bisch. von Philippopel.
39) Linos, Nachfolger Petri auf dem römischen Stuhl.
40) Cajus, Bisch. zu Ephesus oder Pergamus.
41) Philologus, Bisch. von Sinope.
42) Olympas und
43) Rhodion, mit Petrus zu Rom enthauptet.
44) Lucius, Bisch. von Laodicea und Cenchrea.
45) Jason, Bisch. von Tarsus.
46) Sosipater, Bisch. von Ikonium.
47) Tertius, dessen Nachfolger.
48) Erastus, erst zu Jerusalem, dann Bisch. von Panias.
49) Quartus, Bisch. von Berytus.
50) Apollo, erst zu Korinth, dann Bisch. von Cäsarea.
51) Kephas, Gegner des Paulus zu Antiochia, dann Bisch. zu Conia.
52) Sosthenes, Synagogenvorsteher zu Corinth, dann Bisch. von Colophon.
53) Tychikus, Bisch. von Chalcedon.
54) Epaphroditus, Bisch. von Andriaka.
55) Cäsar, Bisch. von Dirrhachium.

56) Marinus, Geschwistersohn mit Barnabas, Bisch. von Apollonias.
57) Jesus, mit dem Beinamen Justus, oder Joses Barsabas, Bisch. von Eleutheropolis.
58) Artemas, Bisch. von Lystra.
59) Clemens, Mitarbeiter des Paulus, dann Bisch. von Sardika.
60) Onesiphorus, Bisch. von Coronea.
61) Tychikus, Gehülfe des Paulus.
62) Carpus, Vorsteher der Kirche zu Berrhöa in Thracien.
63) Evodius, Bisch. von Antiochia.
64) Aristarch, Bisch. von Apamea in Syrien.
65) Markus, mit dem Beinamen Johannes, Bisch. von Byblus.
66) Zenas, Bisch. zu Lydda oder Diospolis.
67) Philemon, an welchen der Brief Pauli gerichtet ist, Bisch. von Gaza.
68) Aristarch, Begleiter des Paulus.
69) Pudens, zu Rom, unter Nero enthauptet.
70) Trophimus, Bisch. von Arelate, zu Rom unter Nero enthauptet.

Vgl. *Asseman.* biblioth. orient. III. I. 319 sq. *Fabric.* lux evang. p. 115 sq., ferner die Acta Sanctor. und Menolog. Graec.

§. 71.

Der reiche Jüngling.

Es sprach zu ihm Einer von den Reichen: Meister, was soll ich Gutes thun, dass ich lebe? Er sprach zu ihm: Mensch, halte das Gesetz und die Propheten. Er antwortete ihm: ich habe sie gehalten. Da sprach er zu ihm: Gehe und verkaufe Alles, was du hast, und vertheile es unter die Armen, und komme und folge mir nach. Es fing aber der Reiche an, sich am Kopfe zu kratzen, und es gefiel ihm nicht. Und es sprach zu ihm der Herr: Wie sagst du, ich habe das Gesetz und die Propheten gehalten, da doch im Gesetz geschrieben steht: du sollst lieben deinen Nächsten, wie dich selbst; und siehe viele deiner Brüder, Söhne Abrahams, sind umhüllt mit Koth, und sterben vor Hunger, und dein Haus ist voll vieler Güter, und nicht kommt überhaupt Etwas daraus an jene. Und er wendete sich zu Simon, seinem Jünger, der bei ihm sass, und sprach: Simon, Sohn

Johannä, es ist leichter, dass ein Kameel durch ein Nadelöhr gehe, als dass ein Reicher in das Himmelreich komme.

Die vorstehende Erzählung giebt *Orig.* tract. 8. in Matth. 19, 19 als entnommen aus dem Evang. secundum Hebraeos an, und wir haben sie, da sie einige Verschiedenheiten von den kanonischen Berichten enthält, hier eingereiht. Der Hauptunterschied betrifft die ganze Auffassung der Erzählung. Nach den kanonischen Berichten nämlich, vorzüglich nach Matth. 19, 19, scheint es, als werde das Gebot, allen Besitz zu verkaufen, nicht unter die gemeinen Gebote subsumirt, sondern nur gewissermaassen als ein Gebot für die „Vollkommnen" aufgestellt, weswegen es denn auch bei den Katholiken nicht unter die Gebote, sondern unter die evangelischen Rathschläge aufgenommen worden ist. Nach unserm Bericht dagegen erscheint es als in das Gebot „du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst" eingeschlossen, und somit für Alle gültig, woraus dann weiter eine völlige Gütergemeinschaft folgen würde. Wir können hier nicht weiter auf die Frage eingehen, ob es überhaupt statthaft sei, von solchen Geboten für die „Vollkommnen" zu reden, die, wie man sagt, erst dann in der Totalität werden ausgeübt werden, wenn das Reich Gottes auf Erden verwirklicht sei, aber dies sei uns erlaubt zu erwähnen, dass sich die Judenchristen in Palästina, die Nazaräer, bei denen das *εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους* in grossem Ansehen stand, allerdings auf unsre Erzählung (nächst Luc. 12, 33) beriefen, um die Allgemeinverbindlichkeit der *communio etiam possessionis bonorum* daraus abzuleiten. — Die übrigen Abweichungen sind unbedeutend, und erscheinen entweder als Abkürzungen oder Erläuterungen der kanonischen Berichte.

§. 72.

Briefe zwischen Abgar und Jesus.

Abgar, Statthalter von Edessa, an Jesus, den gütigen Heiland, welcher erschienen ist im Lande Jerusalems, seinen Gruss.

Ich habe von dir und deinen Heilungen gehört, so ohne Arzneien und Kräuter von dir geschehen sind; dass du durchs Wort Blinde sehend, Lahme gehend, und Aussätzige rein machest, und unreine Geister und Teufel austreibst, und die mit langwieriger Krankheit Behafteten heilest, und Todte auferweckest. Und da ich das von dir gehört, habe

ich mir gedacht eins von diesen beiden, entweder du seiest Gott, und vom Himmel herabgestiegen verrichtest du dies, oder der Sohn Gottes, dass du solches thust. Deswegen nun schreibe ich dir und bitte dich, dass du dich zu mir bemühen und meine Leiden heilen wollest. Denn ich habe auch gehört, dass die Juden wider dich murren, und dir Leids anthun wollen. Ich nun besitze eine kleine, aber hübsche Stadt, welche für uns beide passen würde.

Dieser Brief ward Christo durch den Läufer Ananias überbracht, welcher auch die Antwort Christi zurückbrachte, welche also lautet:

Selig bist du, Abgar, der du an mich glaubst, obgleich du mich nicht gesehen hast. Denn es stehet von mir geschrieben, dass, die mich sehen, nicht an mich glauben werden, damit die mich nicht sehen, glauben, und das Leben haben. Was nun aber dein Schreiben betrifft, dass ich zu dir kommen solle, so muss es, dass ich alles vollbringe, weswegen ich hierher gesandt bin, und dass, wenn ich es vollbracht habe, wieder also aufgenommen werde zu dem, der mich gesandt hat. Und wenn ich aufgenommen bin, will ich einen meiner Jünger zu dir schicken, dass er dein Leiden heile und den Deinigen das Leben gebe. (Und wo du immer diesen Brief niederlegen wirst, wird die Gewalt der Feinde, die wider dich sind und gegen dich anstürmen, nicht an dich hinandringen können und dein Staat wird deinetwegen gesegnet sein in Ewigkeit.)

Diese Briefe hat uns *Euseb.* hist. eccl. 1, 13 aufbewahrt; vgl. *Grabe*, spicileg. p. 3 sqq. und 313 sq. *Fabric.* cod. apocr. N. T. I. p. 317 sqq. 688. III. 513 sqq. *Röhrs* krit. Predigerbiblioth. I. 161 sqq. Die Krankheit des Abgar war nach *Cedrenus* hist. p. 145. der Aussatz, nach *Procopius*, de bell. Persico 2, 12. das Podagra. Der Ruf von Christi Wunderkraft war auch zu ihm gekommen, denn (Matth. 4, 24) „sein Gerücht ging durch ganz Syrien;“ und er hält Christum für Gott selbst oder dessen Sohn, welchen Glauben ja oft die Wunder Christi bei der Menge erregten (vergl. Act. 14, 11; 28, 6. Marc. 15, 39, und oft in unsern Apokryphen). Dies hatte ihn bestimmt, Christum um Heilung seiner schweren Krankheit anzuflehen. Sein

Brief hat aber nicht den erwünschten Erfolg. Christus verheisst ihm nur, dass er nach seiner Himmelfahrt ihm Einen seiner Jünger senden werde, welcher ihn heilen solle. Dies ist denn auch, wie *Eusebius* a. a. O. erzählt, und wie in den Actis Abdiae (*Fabric.* cod. apocr. N. T. I. p. 688.) zu lesen ist, geschehen; der Apostel Thomas sendete den Thaddäus, einen von den 70 Jüngern, zu ihm und dieser heilte ihn mit Hülfe des Kreuzeszeichens, so wie er denn auch die Gelegenheit benutzte, noch andre Wunder in Edessa zu verrichten. In mehreren Editionen (vgl. *Fabric.* a. a. O. I. p. 319) findet sich zum Antwortsschreiben Christi noch folgender Zusatz: „Und wo du immer diesen Brief niederlegen wirst, wird die Gewalt der Feinde, die wider dich sind, und gegen dich anstürmen, nicht an dich hinandringen können und dein Staat wird deinetwegen gesegnet sein in Ewigkeit." Diese Ewigkeit kann freilich nicht lange gewährt haben; denn *Procopius* berichtet zwar, dass die Edessener dieses Sendschreiben wirklich als φυλακτήριον in den Thoren der Stadt aufbewahrten, und *Evagrius* hist. 4, 27 weiss sogar von wirklichen Erfolgen, welche dies gehabt habe, zu erzählen, allein kurz nach dessen Tode hat dieser Brief doch nicht vermocht die Eroberung der Stadt durch die Perser zu verhindern. *Cedrenus* kennt auch das Siegel des Briefes mit sieben hebräischen Buchstaben, die auf griechisch bedeuten: θεοῦ θεαθὲν θαῦμα θεῖον. *Lambecius* fand in dem MS. Vindobonens. folgende sieben Zeichen: X. Ψ. X. E. Y. P. A.

Nach *Cedrenus* soll Christus diesen Brief ἰδίαις χερσὶ geschrieben haben, und es wäre somit die Behauptung widerlegt, dass Christus überhaupt nichts Schriftliches hinterlassen habe. Ja die Kirche besitzt noch mehr von den Schriften Christi. Erstlich weiss sie genau, was Christus Joh. 8, 6. auf die Erde schrieb. Unfehlbar nämlich schrieb er darauf die Sünden*) der Ankläger (vgl. *Hieron.* adv. Pelag. 2, 6.), oder die prophetischen Worte Jerem. 22, 29. (*Ambros.* epist. 58. ad Studium ed. Basil.), oder den Ausspruch Matth. 7, 3 (*Ambros.* epist. 76 ad Studium), oder die nachfolgenden Worte Joan. 8, 7. „wer unter euch ohne Sünde ist etc." (*Nic. Lyran.* ad Joan. 8, 6). Ausserdem sind zu verschiedenen Zeiten noch andre Schriften Christo zuerkannt worden. 1) XXVII Tomi doctrinae suae, welche Christus bei seiner Himmelfahrt zurückliess. Vielleicht sind damit nur die 27

*) Es soll auch wirklich in einem griechischen Manuscript, welches *Wagenseil*, commentar. ad Sotam p. 33. erwähnt, der Zusatz sich finden: τῷ δακτύλῳ ἔγραφεν ἑκάστου αὐτῶν τὰς ἁμαρτίας. vgl. *Fabr.* cod. ap. N. T. I. p. 315.

Schriften des neuen Test. gemeint. 2) *Libri ad Petrum et Paulum de rebus magicis*, welche Christus kurz vor seinem Tode verfasst haben soll. 3) *Hymnus Christi, quem dixit secrete sanctis Apostolis discipulis* (jener Hymnus, welcher Matth. 26, 30 erwähnt wird, denn daselbst heisst es „*hymno dicto adscendit in montem*"). 4) *Epistola Salvatoris Domini nostri Jesú Christi filii, quae in Hierosolymis cecidit (de coelo), Michael ipsam deportavit, et inventa est ad portam Efrem per manus sacerdotis nomine Eros.* Er handelt von der Heilighaltung des Sonntags. 5) *Ἐπιστολὴ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, welcher am 4. September auf Jerusalem hernieder vom Himmel fiel; er ward in einem grossen Stein bei Bethlehem gefunden, der sich öffnete, als ihn der Patriarch Johannilius in die Hand nahm. Er enthält Drohungen wider die, welche sich nicht bekehren. 6) *Liturgia salvatoris nostri.* Es sind noch viele andre Schriften dieser Art zu Tage gefördert worden, und bekannt ist es, wie oftmals noch in späterer Zeit vom Himmel gefallene Briefe Christi dem abergläubischen Volke in die Hände gegeben wurden. Eine vollständige Sammlung dieser christlichen Literatur findet sich bei *Goetzius* dissert. de scriptis Christi, Witeberg. 1687. *Thomas Ittigius* in Heptade Dissert. I. c. 1. 2. *Fabric.* cod. apocr. N. T. I. p. 303—321. III. p. 439. 511 sq.

In Bezug auf die Sprachen, welche Christus geschrieben und gesprochen haben soll, haben wir schon aus den apokryphischen Erzählungen (vgl. §. 53.) erfahren, dass er ausser dem Hebräischen jedenfalls auch das Griechische verstanden habe. Natürlich musste er aber auch das Lateinische kennen (*Wernsdorf* pr. exam. sentent. de Christo latine loquente. Witeberg.), zumal nach *Melchior Inchoferus*, in Histor. sacrae latinitatis V, 2. (Prag. 1742. 8.) die lateinische Sprache in dem jenseitigen Leben gesprochen werden wird. Wir fügen in Bezug auf diese ganze Frage über die Sprache Christi zu der von *Winer*, Realw. I. p. 571. beigebrachten Literatur nur noch die Schrift des obenerwähnten *Melchior Inchoferus* lib. V. cap. 4. und *Claud. Frassenii* de lingua Chr. vernacula, disquisitt. Bibl. p. 283 sq.

§. 73.

Christi Rede zu den Jüngern von dem zukünftigen Leben.

(Hist. Jos. cap. 1.)

Es geschah eines Tages, da unser Erlöser, Herr, Gott und Heiland, Jesus Christus, mit seinen Jüngern zusammen

sass, und sie alle auf dem Oelberge versammelt waren, dass er zu ihnen also sprach: O meine Brüder und Freunde, Söhne des Vaters, der euch aus allen Menschen erwählte, ihr wisset, dass ich euch oft gesagt habe, dass ich müsse gekreuzigt werden und sterben, zum Heile Adams und seiner ganzen Nachkommenschaft, und dass ich von den Todten auferstehen werde. Ich übergebe aber euch die Lehre des heiligen Evangeliums, das ich verkündigt habe, damit ihr es durch alle Welt predigen sollt; und ich will euch ausrüsten mit der Kraft von oben, und will euch mit dem heiligen Geist erfüllen. Ihr sollt aber allen Völkern die Busse und die Vergebung der Sünden predigen. Denn ein einziger Krug Wasser, wenn Einer ihn in dem zukünftigen Leben findet, ist besser und mehr denn alle Reichthümer der ganzen Welt; und ein Platz, einen Fuss breit in dem Hause meines Vaters, ist mehr und vorzüglicher denn alle Schätze der Erde. Ja, eine Stunde in der fröhlichen Wohnung der Frommen ist glücklicher und kostbarer als tausend Jahre unter den Sündern. Denn ihr Weinen und Klagen wird nicht aufhören und ihre Thränen werden nicht nachlassen, und nicht werden sie Trost und Ruhe für sich finden, zu irgend einer Zeit. Und jetzt, meine verehrten Glieder, gehet und prediget allen Völkern, und lehret und saget ihnen: Allerwege strebt der Heiland eifrig nach dem schuldigen Erbe, und er ist es, welcher die Gerechtigkeit handhabt. Und jene (die Engel) werden verjagen (die Widersacher) und für sie kämpfen am Tage des Kampfes. Und jener (Gott) wird jedes Wort prüfen, was die Menschen unrecht und müssig geredet haben, und sie werden darüber Rechenschaft geben. Denn gleichwie Niemand von dem Tode ausgeschlossen sein wird, so werden auch die Werke eines jeden offenbar werden am Tage des Gerichtes, ob sie gut oder böse waren. Predigt auch das Wort, das ich euch heute gesagt habe: der Starke rühme sich nicht seiner Stärke, und der Reiche seines Reichthums, wer sich aber rühmen will, der rühme sich in dem Herrn.

Wir haben hier eine Rede Christi eingeflochten, welche die Einleitung zur Histor. Josephi bildet. Obgleich wir consequenter Weise die ganze Histor. Josephi hätten folgen lassen müssen, wenn wir einmal von dem Grundsatze ausgingen, alles so und als das zu referiren, als was es von den Apokryphen uns dargeboten wird, so glauben wir doch bei den Lesern Entschuldigung zu finden, wenn wir uns im Interesse der Uebersichtlichkeit erlaubt haben, die rein dogmatisirenden Abschnitte der Hist. Joseph. (cap. 1 u. cap. 30—32. vgl. §. 74) von dem erzählenden Theile (cap. 2—29) zu trennen, und jene selbstständig erscheinen zu lassen, während wir diesen in die geschichtliche Darstellung des Lebens Jesu selbst hereingezogen haben.

Nach den Eingangsworten unsrer Hist. Jos. soll Christus Alles, was in der Hist. Jos. erzählt wird, den Jüngern auf dem Oelberge vorgetragen haben, worauf diese es später niederschrieben und in der Bibliothek zu Jerusalem niederlegten. Dass die ganze Scene auf den Oelberg versetzt wird, hat wohl seinen einfachen Grund darin, dass im N. T. öfters (Matth. 24, 3. Marc. 13, 3.) erwähnt wird, Christus habe sich auf den Oelberg begeben, um in dem engern Kreise seiner Jünger Lehrvorträge zu halten, — möglich auch, dass der apokryphische Verfasser die ganze Erzählung als ebendamals geschehen darstellen wollte, wo Christus mit seinen Jüngern auf dem Oelberge versammelt war, um ihnen Aufschluss über seine Parusie und das Ende der Welt (Matth. 24, 3) zu geben; denn auch dort geht die Rede (Matth. 25.) auf das einstige Gericht über, welches in unsrer Hist. Joseph. gleich im 1. Cap. eine grosse Rolle spielt, und dann öfters wieder erwähnt wird. Allerdings lässt auf der andern Seite dieses 1. Cap. eher darauf schliessen, der Verfasser versetze das Geschehen dieser Mittheilung Christi in die Zeit der Berufung der Jünger zu Aposteln (Matth. 10), jedoch erinnert der Ausdruck (man vgl. Luc. 24, 46. 47. 49. Matth. 28, 19. Marc. 16, 15), dessen sich der Verfasser zur Relation des apostolischen Auftrags Jesu bedient, zu sehr an die kanonische Darstellung der Apostelaussendung nach der Auferstehung des Herrn, dass wir vielmehr an diesen letzten Auftrag des Herrn, als an jenen früheren (Matth. 10.) würden denken müssen, was aber in die Chronologie unsrer Hist. Joseph. nicht passen würde, da ja Christus als noch lebend eingeführt wird.

Wir sahen schon früher, dass der Tod und der Zustand der Seelen nach dem Tode vielfach in unsrer apokryphischen Erzählung zur Sprache kommt; cap. 1. bildet dazu gewissermaassen das Programm. Einmal werden wir auf die allgemeine Todesnothwendigkeit

(vgl. cap. 13. 18. 22. 28.) aufmerksam gemacht, dann an die Engel, welche die Seele zu Gott geleiten und vor den Angriffen der bösen Geister schützen (vgl. cap. 13. 23.) erinnert, ferner über den Tag des Gerichts (vgl. cap. 13. 16. 26. 31.) und über den Zustand der Seelen nach dem Tode in der Wohnung der Frommen oder der Gottlosen (vgl. cap. 13. 18. 23. 26.) belehrt. Ein wesentlich neuer Zug ausser denen, die wir schon in den betreffenden Paragraphen (§. 61—65) behandelt haben, findet sich nicht, und wir verweisen daher nur auf jene zurück.

§. 74.

Christi Rede zu den Jüngern von der allgemeinen Todesnothwendigkeit.

(Hist. Joseph. cap. 30—32.)

Nachdem die Apostel den Heiland angehört hatten, standen sie freudig auf, und bezeugten durch Verbeugung des Körpers ihm ihre Ehrfurcht, und sprachen: O, unser Heiland, erweise uns deine Gnade; jetzt zwar haben wir die Rede von dem Leben gehört, aber wir müssen uns wundern über das Geschick Henochs und des Elias, dass sie nämlich keinem Tode unterworfen waren. Denn sie weilen in der Wohnung der Heiligen bis auf den heutigen Tag und ihre Körper sahen die Verwesung nicht. Jener Greis nun, Joseph der Zimmermann, war doch dein Vater nach dem Fleisch, aber du hast uns befohlen, hinzugehen in alle Welt und das heilige Evangelium zu verkündigen, und hast uns gesagt: verkündiget ihnen auch den Tod meines Vaters Josephs und feiert ihm jährlich einen heiligen Festtag. Wer aber etwas von dieser Rede hinwegnimmt, oder hinzuthut, der sündiget. Wir wundern uns also zumeist, dass er dich von dem Tage an, wo du zu Bethlehem geboren wurdest, seinen Sohn nach dem Fleische nannte, und du, warum hast du ihn nicht, wie jene, unsterblich gemacht, da du doch sagst, dass er ein Gerechter und Erwählter war? Es antwortete aber der Heiland und sprach: Freilich ist die Verheissung meines Vaters schon vollendet über Adam wegen seines Ungehorsams. Und alles geschieht

nach dem Wink und Willen meines Vaters. Also dass, wenn ein Mensch das Gebot Gottes vorbeilässt und den Werken des Teufels nachjagt, wird sein Leben verlängert, dieweil er sündigte. Deswegen nämlich wird er erhalten, damit er vielleicht Busse thue und erwäge, dass er in die Hände des Todes fallen müsse. Und wenn einer guten Werken nachjaget, so wird auch ihm seine Lebenszeit verlängert, damit, wenn sich das Gerücht von seinem Alter verbreitet, ihn gottesfürchtige Leute nachahmen. Wenn ihr aber einen Menschen sehet, dessen Geist Raum giebt dem Zorne, dessen Tage werden zuerst verkürzt; denn diese sind es, welche in der Blüthe ihres Lebens hinweggenommen werden. Alle Weissagung also, die mein Vater über die Menschenkinder verkündigt hat, muss in jeglicher Sache erfüllet werden. Was aber Henoch und Elias betrifft, wie sie bis auf diesen Tag am Leben bleiben konnten in demselben Leibe, in welchem sie geboren waren, und was meinen Vater Joseph betrifft, dem nicht gestattet war, wie jene, in seinem Leibe zu bleiben: so sage ich euch, wenn auch ein Mensch viele tausend Jahre in der Welt lebt, so muss er doch einmal das Leben mit dem Tode vertauschen. Und ich sage euch, meine Brüder, auch jene müssen am Ende der Zeiten in die Welt zurückkehren und ihr Leben beschliessen, nämlich am Tage der Bewegung des Schreckens, der Angst und der Drangsale. Denn der Antichrist wird vier Leiber tödten, und ihr Blutvergiessen nach dem Maasse des Wassers, wegen der Schmach, der sie ihn aussetzen werden, und des Schimpfes halber, damit sie ihn, wenn seine Gottlosigkeit offenbar geworden ist, als Lebende brandmarken werden. Da sprachen die Jünger: o unser Herr, Gott und Heiland, wer sind die vier, von denen du sagst, dass sie der Antichrist um der Schmach willen vernichten wird. Da antwortete der Heiland: diese sind Henoch, Elias, Schila und Tabitha. Da die Jünger diese Rede von dem Heiland hörten, wurden sie erfreut und sprangen auf, und brachten

Ruhm und Danksagung dar ihrem Herrn, Gott und Heiland Jesus Christus. Dieser ist es, dem gebühret Ruhm, Ehre, Ansehn, Herrschaft, Macht und Preis, gleichwie dem gütigen Vater mit ihm und dem heiligen Geiste, der lebendig macht jetzt und immerdar, von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Das Problem von der allgemeinen Todesnothwendigkeit, welches, wie wir sahen, das Hauptthema unserer Hist. Jos. bildete, um dadurch das Anstössige, was der Tod des θεοπάτωρ Joseph haben konnte, zu beseitigen, war bereits nach allen Seiten hin besprochen, und diese Nothwendigkeit durch dogmatische Gründe unumstösslich bewiesen; nur Eins konnte man noch entgegenhalten, was das ganze bisherige Beweisverfahren umzustürzen im Stande gewesen wäre, nämlich die thatsächliche Erfahrung, dass eine solche allgemeine Todesnothwendigkeit doch nicht stattgefunden habe, insofern gewisse Personen dem Tode nicht unterlegen wären. Um auch dieser Einrede von vornherein vorzubeugen, macht der apokryphische Verfasser dieselbe sich selbst, indem er den Aposteln die Rolle der Oppositionellen zuertheilt. Gleich als wüssten sie im Voraus, dass ihr Einwand doch nur ein scheinbar gewichtiger sei, der ebenso, wie alle übrigen Bedenken, leicht beseitigt werden würde, treten sie daher nur schüchtern mit ihrer Einrede auf, mehr um Belehrung über ein ihnen noch unklares Gebiet bittend, als die Wahrheit der aufgestellten Behauptung bestreitend. So hat der Verfasser sich zugleich den Vortheil verschafft, den Einwand von vornherein durch die Schüchternheit, mit der er vorgebracht wird, entkräftet zu haben. Der Einwand selbst fusst auf einer alten Tradition, wonach Henoch und Elias dem Tode nicht unterlagen. Diese Tradition selbst zu bekämpfen, konnte dem apokryphischen Verfasser auf seinem Standpunkte nicht in den Sinn kommen, er musste also, die Wahrheit der Tradition festhaltend, einen andern Ausweg suchen, um seine Behauptung auch nach dieser Seite hin zu rechtfertigen. Dieser Ausweg war nun allein der, dass er die Ansicht aufstellt, bis jetzt seien jene zwei zwar noch nicht dem Tode unterlegen, aber sie würden ihm doch noch einmal, und sei es auch erst am Ende der Welt unterliegen müssen. Ehe er aber den Beweis dafür giebt, bereitet er denselben vor, indem er uns einen Aufschluss darüber giebt, wovon überhaupt die Lebensdauer eines Menschen abhänge. Wir erfahren darüber, dass eine doppelte Art von Menschen Anspruch auf langes Leben haben; erstens die frommen Menschen, damit sie Andern lange Zeit ein gutes Beispiel

zur Nachahmung geben können; wie denn auch im Alten Testamente diese Idee feststeht, dass ein langes Leben ein Geschenk Gottes für die Frommen sei; zweitens die leichtsinnigen Sünder, die nicht sowohl hartnäckig wider das Gebot Gottes auftreten, als vielmehr die Gebote Gottes nur unbeachtat vorbeilassen, in den Wind schlagen, den Versuchungen des Satans nachgebend; diesen wird Gott darum eine längere Lebensdauer gewähren, damit sie, bei denen eine Rückkehr zum Guten doch noch möglich ist, Zeit zur Umkehr und zur Busse haben. Auch dieser Gedanke, dass Gott dem Sünder Zeit zur Busse gebe, wird in dem A. T. häufig ausgesprochen. Dagegen ist ein kurzes Lebensziel allen denjenigen gesetzt, welche sich, in ihres Herzens Boshaftigkeit in die Sünde hineinstürzen, denn sie sind unverbesserlich und ihr Leben würde der Menschheit nur zum Nachtheil gereichen; ebenso wird auch im A. T. ein plötzlicher Tod als Strafe grober Sünde angesehen. Der Uebergang ist nun dieser: Elias und Henoch gehörten zu jener ersten Classe, sie waren fromme Männer, also kam ihnen ein langes Leben zu, ja sie waren fromm, wie sonst kein Mensch es sich rühmen kann, darum werden sie leben so lange es überhaupt menschenmöglich ist, das heisst, bis zum Untergange der Welt. Aber hier freilich fällt der apokryph. Verf. aus seiner Rolle, denn logisch hätte man nun weiter schliessen müssen: auch Joseph steht am erhabensten unter den Menschen da, folglich kommt ihm ein ebenso langes Leben, als dem Henoch und Elias zu. Allein diesen Punkt übergeht nun der Verf. mit Stillschweigen, und führt nur weiter aus, warum Henoch und Elias am Ende der Zeiten doch auch noch sterben würden. Als Grund dafür giebt er an, dass der Antichrist, jener Urheber alles Todes, am Ende der Zeiten noch einmal alle seine Kraft aufbieten, und auch diese, die ihm bis jetzt entgangen waren, noch umbringen werde, — eine Vorstellung, die sich erklärt aus Apokal. 20, 3. 7 sqq. Targ. Hierosol. Num. 11, 26. Targ. Jonathan Num. 11, 26. Nezach Israel fol. 46 col. 2, vgl. *Berthold*, Christol. p. 199 sqq. und unten §. 101. Was nun die Tradition selbst von dem Fortleben des Henoch und Elias betrifft, so werden wir darüber weiter unten zu dem 25. Cap. des Ev. Nicod. (§. 101) zu sprechen Gelegenheit haben, und wir erwähnen hier nur, dass wir hier die Ansicht derjenigen (vgl. *Iren.* adv. haeres. 5, 5. *Tertull.* de resurrect. carn. c. 58. col. adv. Jud. c. 2. *Epiphan.* haeres. 64, 64.) vertreten finden; welche dafür hielten, dass Elias und Henoch „in demselben Leibe, in welchem sie geboren waren," fortlebten, während andre ihnen einen verklärten Leib beilegten. Nach jener Ansicht mussten

sie dann natürlich einmal auf die Welt zurückkehren (wie es schon Malach. 4, 5 ausgesprochen sei), um diesen körperlichen Leib mit einem verklärten, wie er für den Himmel passt, zu vertauschen; denn bis jetzt befanden sie sich nur in dem Paradiese, welches (*Moses Barcepha* de parad. P. I. c. 11) „*et ad corpus et ad spiritum spectat*," während „*regnum coeleste spiritale est.*". Ganz dieselbe Vorstellung, wie wir sie hier in unsrer Hist. Jos. haben, finden wir auch Ev. Nicod. cap. 25 wieder; vgl. unten §. 101, auch Hist. de nat. Mar. cap. 7. Ausser Henoch und Elias sollen aber nach unsrer Erzählung auch Schila und Tabitha das Loos derselben theilen. An den Silas, den Begleiter des Paulus (Act. 15, 40), und an Tabitha, jene fromme Christin, welche Petrus aus dem Tode erweckte (Act. 9, 36), haben wir dabei wohl kaum zu denken; wer aber gemeint sei, wird sich schwerlich ergründen lassen. Zwar haben die späteren Juden die Zahl derer, welche lebend in das Paradies versetzt worden seien, bis auf dreizehn gesteigert, allein auch unter diesen suchen wir vergebens diese Namen. Vergl. *Eisenmenger*, entd. Judenthum I. pag. 865 sq.

Schlüsslich sei nur noch erwähnt, dass die Doxologie am Ende unsrer Erzählung Spuren des ausgebildeten Trinitätsdogmas an sich trägt, insofern dem heiligen Geiste das Epitheton „ζωοποιὸν" beigegeben wird, welches erst durch das Symbol. Nic. Constantin. vom Jahr 381 zu einem stehenden Prädikate desselben erhoben wurde. In wieweit dies Moment zur Bestimmung der Abfassungszeit der Hist. Joseph. benutzt werden könnte, darüber zu entscheiden gehört in das Bereich der Kritik.

§. 75.
Sprüche Christi.

Es versteht sich wohl von selbst, dass Christus ausser den Reden, welche uns in den kanonischen Evangelien aufbewahrt sind, noch manches Andre, von grösserer oder geringerer Bedeutung, gesprochen habe und dass, was Johannes (20, 30; 21, 25) von den Werken Christi sagt, ebenso auch von seinen Reden gilt. Schon Paulus erwähnt Act. 20, 35 einen Ausspruch Christi (*μακάριόν ἐστι διδόναι ἢ λαμβάνειν*), den wir vergebens in den kanonischen Evangelien suchen. Es ist nun unsre Absicht, diejenigen Sprüche Christi, die als solche von der ältesten Kirche bezeichnet werden, hier zusammenzustellen, nicht als wollten wir sie somit durchgängig apokryph. Autoren zuschreiben, sondern nur insofern und deswegen, weil sie

nicht kanonische Auctorität für sich haben. Vgl. zu dem Folgenden *Grabe*, spicileg. I. p. 12 sqq. *Fabric.* cod. apocr. N. T. I. p. 321 sqq. *Körner*, de sermonibus Christi ἀγράφοις. Lips. 1776. 4.

1) Nach Luk. 6, 5 steht in dem Cod. Graec. β *Rob. Stephani* und im Cod. Cantabrig. vgl. *Griesbach* N. T. ad h. l.:

Desselbigen Tages sah er einen, welcher am Sabbath arbeitete, und sprach zu ihm: Mensch, wenn du weisst was du thust, bist du selig; wenn du es aber nicht weisst, bist du unter den Fluch gethan und Uebertreter des Gesetzes*).

Wir können uns nicht darauf einlassen, zu untersuchen, ob diese Verse wirklich im Evang. Luk. gestanden haben, worüber die Kritik allein zu entscheiden hat, aber soviel scheint gewiss, dass ein Christi unwürdiger Sinn, wie Beza meint, nicht darin liegt. Es ist nicht von einer wissentlichen oder unwissentlichen Gesetzübertretung die Rede, in welchem Falle wir allerdings mit Beza der letzteren Handlung die geringere Strafbarkeit zuerkennen müssten; sondern es handelt sich vielmehr hier um die christliche Freiheit, in welcher zwar *πάντα ἔξεστιν*, aber nicht *πάντα συμφέρει* (1 Cor. 10, 24). Es hat nicht jedermann die Erkenntniss (1 Cor. 8, 7) der christlichen Freiheit, darnach wir frei sind vom Gesetz, und wenn dieser das Gesetz, dem er sich noch in seinem Gewissen für verpflichtet hält, übertritt, ist er unter dem Fluche des Gesetzes, weil er sein Gewissen beflecket (1 Cor. 8, 7); demjenigen aber, welcher die Erkenntniss der christlichen Freiheit hat, und darum sich mit Recht von dem Gesetze entbunden glaubt, wird es keine Schuld sein, dem Gesetz nicht mehr nachzukommen, im Gegentheil, er ist selig zu preisen, zwar nicht deswegen, weil er das nicht thut, was das Gesetz verlangt (1 Cor. 8, 8), sondern um der christlichen Vollkommenheit willen, zu der er es bereits gebracht hat, und in der er sich bereits über den gesetzlichen Standpunkt erhoben hat. So hat dieser Ausspruch einen ganz evangelischen Sinn (vgl. *Loisell.* [Advocat. Parisiens. in 16. sec.] Opusc. p. 20, *Paulus Colomesius*, Observation. sacr. p. 143), und, wenn anders die Codices uns dazu autorisirten, würden wir uns nicht scheuen, ihn in den Kanon aufzunehmen.

---

*) Noch heute zeigt man das Saatfeld beim Dorfe Turan in der Nähe von Nazareth, wo die Jünger die Aehren ausrissen und Christus sie damit entschuldigte, dass „der Menschensohn Herr über den Sabbath sei."

2) Nach Matth. 20, 28 fügt derselbe Cod. Cantabrig., sowie noch mehrere andre Codd. (vgl. *Griesbach* N. T. ad h. l., *Tischendorf* N. T. ad h. l.), noch Folgendes hinzu:

„Ihr aber sucht aus Kleinem gross und aus Grossem klein zu werden. Wenn ihr aber hingehet und zu Tische geladen seid, so setzet euch nicht auf die obersten Plätze, damit nicht ein Würdigerer als du komme, und der Gastherr dazutrete und zu dir spreche: rücke noch etwas herunter, und du dich schämen musst. Wenn du dich aber an einen unteren Platz gesetzt hast, und ein Geringerer als du kommt, so wird der Gastherr zu dir sagen, rücke noch etwas herauf; und das wird dir angenehm sein.“

Dasselbe hat schon *Juvencus*, hist. evang. 3, 613 sqq. in folgende Verse gebracht:

At vos ex minimis opibus transcendere vultis,
Et sic e summis lapsi comprenditis imos.
Si vos quisque vocat coenae convivia ponens
Cornibus in summis devitet ponere membra
Quisque sapit, veniet forsan si nobilis alter,
Turpiter eximio cogetur cedere cornu
Quem tumor inflati cordis per summa locarat.
Sin contentus erit mediocria prendere coena
Inferiora dehinc si mox conviva subibit,
Ad potiora pudens transibit strata tororum.

Es ist möglich, dass jener Zusatz dem Matthäus angehört, möglich aber auch, dass er aus Luk. 14, 8—10 memorialiter interpolirt wurde. Die Entscheidung darüber gehört der Kritik an.

3) *Clemens Roman.* epist. ad Corinth. num. 8., vgl. *Iren.* adv. haer. 2, 64:

„Es spricht der Herr im Evangelium: wenn ihr das Kleine nicht bewahret, wer wird euch das Grosse übergeben? Denn ich sage euch, wer im Geringsten treu ist, der ist auch im Grossen treu.“

Es scheint dies nur aus dem Gedächtniss aus Luk. 16, 10—12 citirt und dadurch der Form, aber nicht dem Inhalt nach Verschiednes eingeflossen zu sein.

4) *Origen.* comment. in Matth. tom. 13. Opp. T. III. p. 573. ed. de la Rue:

„Und Jesus sagt: wegen der Schwachen bin ich gewesen als ein Schwacher, und wegen der Hungrigen habe ich gehungert, und wegen der Durstigen habe ich gedürstet.“

Es lässt sich schwer bestimmen, ob dieses Citat Anspruch auf Originalität hat oder nicht; verwandt ist damit wenigstens einestheils Matth. 25, 35, anderntheils 1 Cor. 9, 20—22.

5) *Clem. Alex.* Strom. l. T. I. p. 416. ed. Pott. vgl. T. II. p. 488. *Orig.* de Orat. 2. 43. Opp. T. I. p. 197. und 219.

„Strebet nach dem Grossen und das Kleine wird euch hinzugegeben werden; strebet nach dem Himmlischen und das Irdische wird euch hinzugegeben werden.“

Auch dies scheint mir nicht sowohl aus einem apokryphischen Evangelium (der Nazaräer; vgl. *Grabe*, spicileg. I. p. 14.) oder aus einem interpolirten Codex (*Fabr.* cod. apocr. N. T. I. p. 329) entlehnt, als vielmehr frei nach Matth. 6, 33 citirt zu sein. Es ist dies eine Freiheit, die wir uns oft im gewöhnlichen Leben nehmen, wo wir uns auf die Sentenz eines Andern berufen, dabei aber sie nicht wörtlich, sondern mit solchen Worten citiren, wie wir sie grade für den vorliegenden Fall und in dem Zusammenhange der Rede brauchen.

6) *Clement.* homil. 2, 51; 3, 50; 18, 20. *Epiphan.* haer. 44, 2. *Orig.* tom. 19. ad Joh. 8, 20. pag. 268. *Hieron.* ep. 119. ed. Vallars. T. I. p. 815. *Socrat.* hist. eccl. 3, 16. wird Christo das Gebot zugeschrieben:

„Seid bewährte Geldwechsler.“ *γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι.*

Es wird dieses Gebot (ohne alle Angabe der Autorschaft zuerst in den Constitut. Apostol. 2, 36.) anderwärts als ein Spruch der Schrift überhaupt (vgl. *Clem. Alex.* strom. l. T. I. p. 425.), anderwärts als ein apostolisches oder speciell paulinisches Gebot (vgl. *Dionys. Alex.* ap. *Euseb.* hist. eccl. 7, 7. *Cyrill. Alex.* ad Jes. 3, 3. T. II. p. 56. u. A.) bezeichnet, und es wird sich somit schwer entscheiden lassen, wem die Autorschaft zukommt. Nur über den Sinn lässt sich daher streiten, ob es heissen soll: zeiget, dass ihr versteht die gute Münze von der schlechten zu unterscheiden, oder: treibt keinen Betrug bei eurem Geldwechsel durch Falschmünzerei, Beschneiden der Münzen etc. Nehmen wir auf die Anwendung des Gebotes bei den Kirchenvätern Rücksicht, so scheint die erstere Auffassung die überwiegend gebräuchlichere, und dies Gebot dem Ausspruche Pauli 1 Thess. 5, 21

an die Seite zu setzen sein, mit welcher Stelle es übrigens schon *Cyrill. Alex.* a. a. O. *Socrat.* hist. eccl. 3, 16 verbindet, während *Rufin.* Euseb. hist. eccl. 7, 7 für *estote probi trapezitae* gradezu *omnia legite, et quae bona sunt, tenete* schreibt. Es ist sogar möglich, dass der Spruch Pauli 1 Thess. 5, 21 ein von den Geldwechslern entlehntes gangbares Sprüchwort, oder vielmehr nur der zweite Theil desselben ist, wozu als erster Theil unser Spruch gehört, so dass beide im Gebrauche des Volkes ein Ganzes ausmachten, und einzeln ausgesprochen gegenseitig von selbst ergänzt wurden. Paulus würde alsdann nach dem Zeugniss der Cod. nur die letztere Hälfte geschrieben, die Kirchenväter aber, unter denen das Sprüchwort selbst noch gangbar war, die andre Hälfte substituirt oder ergänzt haben. Als Parallele hierzu liessen sich ausser vielen andern die deutschen Sprüchwörter: „Uebung macht den Meister" und „es fällt kein Meister vom Himmel" anführen, die ebenso gut neben einander, als für einander gebraucht werden können.

7) *Barnabas* in Epist. catholica num. 4. führt als Christi Worte an: „Lasst uns widerstehn aller Ungerechtigkeit, und sie hassen" und num. 7: „die, welche mich schauen und meines Reiches theilhaftig werden wollen, müssen unter Dulden und Leiden mich erringen."

Wir wollen nicht erst vergebliche Untersuchungen anstellen, aus welchem kanonischen, oder apokryphischen Evangelium oder wo sonst her Barnabas diese Verse entlehnt hat; es kommt uns hier nur auf den Inhalt an, und da dieser ebenso evangelisch ist, als irgend ein andrer, wollen wir Christi Autorschaft weder ableugnen noch behaupten.

8) *Clem. Alex.* strom. VI. p. 762. ed. Pott. lässt den Petrus als Worte des Herrn Folgendes anführen:

„Wenn nun Einer aus Israel Busse thun, und durch meinen Namen an Gott glauben will, so werden ihm die Sünden vergeben werden. Nach zwölf Jahren ziehet aus in die Welt, auf dass nicht Einer sage, wir haben nicht gehört."

Auch *Euseb.* hist. eccl. 5, 18 erwähnt diesen ausdrücklichen Befehl Christi, ἐπὶ δώδεκα ἔτεσι μὴ χωρισθῆναι τῆς Ἱερουσαλήμ. Möglich, dass Christus diesen Befehl wirklich an die Jünger ergehn liess, um nicht die gemeinschaftlichen Kräfte zu zerstückeln, sondern sie zunächst für die Gründung einer tüchtigen Stammgemeinde zu verwenden; möglich aber auch, dass die Kirche dafür einen Grund

suchte, warum die Apostel nicht gleich nach dem Pfingstfest in alle Welt gingen und das Evangelium allen Völkern lehrten, wie ihnen der Herr Matth. 28, 19 geheissen hatte. Die Worte selbst scheint übrigens Clemens aus der sogenannten Praedicatio Petri, aus welcher er kurz zuvor Mehreres citirt, genommen zu haben.

9) *Clem. Rom.* epist. ad Corinth. num. 4. sagt:

Deswegen, so wir also handeln, spricht der Herr, „wenn ihr mit mir versammelt seid an meinem Busen und meine Gebote nicht thut, will ich euch von mir weisen und zu euch sagen, weg von mir, ich kenne euch nicht, ihr Uebelthäter.“

Die erste Hälfte dieses Ausspruchs Christi findet sich sonst nirgends wieder, und es will mir scheinen, als ob sie auch von dem Autor des Corinther-Briefes gar nicht Christo zugeschrieben, sondern nur dem Sinne nach mit Beziehung auf Matth. 7, 22 ihm untergelegt würden, um daran die wirklichen, aus Matth. 7, 23; 25, 12; Luk. 13, 27 entlehnten Worte Christi geschickt anzufügen.

10) *Clem. Rom.* epist. ad Corinth. num. 5. wird folgende Unterredung Christi mit den Jüngern angeführt:

„Der Herr sprach: Ihr werdet sein, wie Schafe, in Mitten von Wölfen. Petrus aber antwortete ihm: Wenn nun die Wölfe die Schafe zerreissen? Da sprach Jesus zu Petro: Es fürchten doch die Schafe die Wölfe nicht, nachdem sie getödtet sind; also fürchtet auch ihr nicht, die euch tödten und euch nichts anthun können; fürchtet aber den, der nachdem ihr todt seid, Macht hat eure Seele und euern Leib in das höllische Feuer zu werfen.“

Der Inhalt dieser Unterredung ist der Matth. 10, 16. 28 coll. Luk. 10, 3 ganz conform, doch scheint sie der Autor des Corinther-Briefes nicht daher, sondern aus einem andern apokryphischen Evangelium entnommen zu haben, was die Zwischenfrage des Petrus, „wenn nun die Wölfe die Schafe zerreissen,“ worauf die Antwort Christi: „fürchten auch die Schafe die Wölfe, nachdem sie getödtet sind,“ erfolgt, zu verrathen scheint. Denn das Ausspinnen der Unterredungen Christi bis ins Kleinliche und selbst Abgeschmackte ist ganz in der Art jener apokryphischen Autoren. Nur ein Kind konnte so wie Petrus fragen, oder ein Spötter, welcher nicht rechte Lust

hatte, sich unter die Wölfe schicken zu lassen, und ungefähr so bei sich dachte: du hast gut reden, wenn du sagst, ich schicke euch wie Schafe mitten unter die Wölfe; uns ist es aber nicht einerlei, wenn uns nun die Wölfe zerreissen.

11) *Clem. Rom.* ep. ad Corinth. num. 8:

„So nun also spricht der Herr: bewahret euer Fleisch keusch und das Siegel unbefleckt, damit ihr das ewige Leben empfanget."

Woher auch dieser angebliche Spruch des Herrn entnommen sei, er ist rein evangelischen Inhaltes und macht dem Herrn keine Schande. Vgl. zum Sinn 2 Tim. 2, 19; zum Ausdruck Röm. 4, 11. 2 Corinth. 1, 22. Ephes. 1, 13; 4, 30.

12) *Justin. Mart.* dial. c. Tryph. p. 143. ed. Marani:

„Es spricht unser Herr Jesus Christus: worinnen ich euch finde, darinnen richte ich euch."

Derselbe Spruch wird von *Clem. Alex.* (*quis dives salvetur* §. 40) Gott zugeschrieben, von *Johannes Climacus* in scala paradisi 7. p. 159, und in der vita B. Antonii c. 15. in vitis Patrum p. 41. dem Propheten Ezechiel, vgl. Ezech. 7, 3. 8; 18, 30; 24, 14; 33, 20. cfr. *Fabr.* cod. apocr. I. p. 333. Die Parallelen bei Ezechiel scheinen hier nicht ausreichend, und man wird den Spruch wohl in einem apokryphischen Evangelium suchen müssen, wo die Worte Christo in Bezug auf Gott in den Mund gelegt werden. Unevangelisches enthalten auch sie nicht.

13) *Irenaeus* adv. haeres. 5, 33 bezeichnet folgende Beschreibung des tausendjährigen Reiches als von Christo ausgegangen und von Johannes dem Papias überliefert:

„Es werden Tage kommen, in welchen Weinstöcke wachsen, von denen jeder zehntausend Schösslinge hat, und an jedem Schösslinge zehntausend Zweige, und an jedem Zweige zehntausend Ranken, und an jeder Ranke zehntausend Trauben, und an jeder Traube zehntausend Beeren, und jede Beere wird fünfundzwanzig Maass Wein geben. Und wenn einer von den Heiligen eine von den Beeren anrührt, wird die andre rufen: ich bin eine bessre Beere, nimm mich und segne durch mich den Herrn. Gleicherweise wird auch ein Weizen-

korn zehntausend Aehren zeugen und jedes Korn fünfmal zwei Pfund vom reinsten, feinsten Mehle. Die übrigen Früchte, Sämereien und Pflanzen werden im gleichen Verhältniss zu ihnen stehen, und alle Thiere, die von dieser Speise geniessen, werden friedlich und einmüthig mit einander leben, und den Menschen unterthänig mit aller Unterthänigkeit. Da aber Judas der Verräther es nicht glaubte und fragte: wie ists möglich, dass solches von dem Herrn hervorgebracht werde? sprach der Herr: die hinüberkommen, werden es sehen."

Da diese Tradition von Papias, den schon *Euseb.* hist. eccl. 3, 39 als einen *ἄνδρα σμικρὸν τὸν νοῦν* bezeichnet, herrühren soll, so wird die Autorschaft Christi von vornherein bezweifelt werden müssen, ganz abgesehen davon, dass das Christi Unwürdige dieser Rede diesen Zweifel zur Gewissheit erhebt. Die Beschreibung des tausendjährigen Reiches selbst erinnert an die rabbinischen Vorstellungen von demselben, (vgl. Schemoth rabba, sect. 15. fol. 114, 4: „Gott wird machen, dass die Bäume alle Monate ihre Früchte bringen etc." Jalkud Schimoni fol. 7. col. 1. num. 20. cfr. *Eisenmenger*, entd. Judenth. II. p. 309 sqq.) und kaum können die Vorstellungen der Muhamedaner vom Paradies (vgl. Koran, Sur. 18, 32; 37, 49; 38, 53; 56, 38. u. a.) sinnlicher sein, als wir sie hier in einer christlichen Schrift finden.

14) *Pseudo-Linus* de passione Petri (vgl. *Fabric.* cod. apocr. N. T. I. p. 335. 775.) führt als einen mysteriösen Spruch des Herrn folgenden an:

„Wenn ihr nicht die Rechte zur Linken, und die Linke zur Rechten, und was oben ist, zu unten, und was vorn ist, zu hinten macht, werdet ihr das Reich Gottes nicht erkennen."

Die Quelle dieses Spruches lässt sich nicht mehr nachweisen, doch ist er dem Sinne nach jenen kanonischen Stellen verwandt, wo von einem Berge versetzenden Glauben die Rede ist (vgl. Matth. 17, 20; 21, 21; Mark. 11, 13; Luk. 17, 6), der fähig ist Alles zu verkehren und sich in Alles zu schicken, als welcher allein zum Gottesreich geschickt mache.

15) *Clem. Rom.* epist. ad Corinth. num. 12. führt, wie wir aus *Clem. Alex.* strom. III. p. 553. ed. Pott. erfahren, aus dem Evangelium der Egyptier folgende Stelle an:

„Als der Herr von der Salome gefragt wurde, wann sein Reich kommen würde, sprach er: wenn zwei eins sein werden, und das Aeussere wie das Innere und das Männliche mit dem Weiblichen weder Mann noch Weib.“

Diese Paraphrase vom Reiche Gottes ist auch den kanonischen Evangelien nicht fremd: vgl. Matth. 22, 30; Luk. 20, 35; und er kehrt bei Paulus Gal. 3, 28. wieder.

16) *Clem. Alex.* strom. III. p. 532. hat uns folgende Unterredung Christi mit der Salome aus dem Evangelium der Egyptier aufbewahrt:

„Als Salome den Herrn fragte, wie lange wohl die Menschen sterben würden, sagte er: so lange ihr Weiber gebäret. Und als nun Salome weiter sprach: so habe ich also recht gethan, dass ich nicht gebar, antwortete der Herr: du magst von allem Kraute essen, von dem aber, das Bitterkeit hat, iss nicht.“

Kurz darauf p. 540: „Ich bin gekommen den Werken des Weibes ein Ende zu machen, des Weibes, nämlich der Begierde, den Werken, nämlich der Geburt und dem Untergange.“

Der Sinn der ersten Stelle ergiebt sich aus Genes. 2, 16. Die zweite Stelle erhält ihr Licht aus Gal. 5, 24; Röm. 6, 11—14; 7, 5; Ephes. 4, 22. Röm. 5, 12. 21.

17) *Epiphan.* haeres. 62, 2. erwähnt, dass die Sabellianer sich mit ihrer Lehre auf einen Ausspruch Christi im Evangelium der Egyptier beriefen, worin Christus seinen Jüngern eröffnet habe:

„Der Vater und der Sohn und der heilige Geist seien ein und derselbe.“

Man wird hieraus auf den dynamisch monarchianischen Standpunkt des Verfassers des egyptischen Evangeliums schliessen dürfen, wie er bei Praxeas und Noëtus dargestellt war; doch vgl. hierzu die wahrscheinlich unächte Stelle 1 Joh. 5, 7.

18) *Hieron.* adv. Pelag. lib. 3, c. 1. führt als aus dem Evangelium der Hebräer entnommen die Worte Christi an, die sich wenig verschieden bei Matth. 18, 21. 22. finden:

„Wenn dein Bruder sich mit einem Worte an dir ver-

sündigt und dir Genugthuung gegeben hat, so sollst du ihn siebenmal an einem Tage wieder annehmen. Da sprach Petrus sein Jünger zu ihm: siebenmal? Der Herr antwortete und sprach: ja ich sage dir siebenzig mal siebenmal.“

19) *Epiphan.* haeres. 30, 16. führt aus dem Evangelium der Ebioniten den Ausspruch Christi an:

„Ich bin gekommen, die Opfer abzuschaffen, und wenn ihr nicht aufhöret zu opfern, wird der Zorn Gottes wider euch nicht aufhören.“

Der Ausspruch findet seine Berechtigung durch Matth. 9, 13. Mark. 12, 33; vgl. ausserdem Hebr. 10.

20) *Clem. Alex.* strom. I. p. 453. ed. Pett. sagt, dass im Evangelium der Hebräer geschrieben sei:

„Wer bewunderte, wird regieren, und wer regierte, wird aufhören.“

Und strom. V. p. 684:

„Mein Geheimniss ist mein und den Söhnen meines Hauses.“

21) *Orig.* in Joan. tom. II. ed. De la Rue IV. p. 64. vgl. *Hieron.* lib. 11. comment. in Jes. 40, 11; lib. 2. comment. in Mich. 7, 6. lib. 4. comment. in Jes. 11, 2. führt eine Stelle aus dem Evangelium der Hebräer an, in welchem Christus über die Verklärung zu seinen Jüngern also spricht:

„So eben nahm mich meine Mutter, der heilige Geist, bei einem Haare und trug mich auf den grossen Berg Tabor.“

Das Bild erhält seine Erklärung aus Ezech. 7, 3. Dass der heilige Geist hier als genus femininum behandelt wird, scheint nicht in der gnostischen Vorstellung vom heiligen Geiste, als weibliches Princip (vgl. *Fabr.* cod. apocr. I. p. 362 sq.), seinen Grund zu haben; vielmehr giebt *Hieron.* lib. 11. comment. in Jes. 40, 11. den wahren Grund an: *nemo autem in hac parte scandalizari debet, quod dicatur apud Hebraeos spiritus genere feminino, cum nostra ligua appelletur genere masculino, et graeco sermone neutro; in divinitate enim nullus est sexus.*

22) *Hieron.* lib. 3. comment. ad Ephes. 5, 4. giebt aus demselben Evangelium der Hebräer das Gebot des Herrn an seine Jünger:

„Seid aber niemals fröhlich, ausser wenn ihr euern Bruder in der Liebe gesehen habt.“

23) *Epiphan.* haeres. 26, 13 giebt als Probe aus dem gnostischen Evangelium des Philippus:

„Der Herr eröffnete mir, was die Seele sagen muss, wenn sie zum Himmel aufsteigt, und was sie einer Jeden der obern Gewalten antworten muss. Nämlich, ich habe mich selbst erkannt und habe mich überallher zusammengelesen und habe nicht Kinder gezeugt dem Fürsten (dieser Welt), sondern habe seine Wurzeln ausgerottet und die zerstreuten Glieder zusammengelesen, und weiss, wer du bist. Denn ich bin Einer von den droben. Und wenn sie so spricht, wird sie entlassen. Wenn sie aber erfunden wird, dass sie einen Sohn zeugte, wird sie drunten gehalten, bis sie ihre Kinder heraufnehmen und zu sich heranziehen kann.“

Eine andre Probe desselben pantheistischen Gnosticismus giebt *Epiphan.* haeres. 26, 3. aus dem Evangelium der Eva:

„Ich bin du, und du bist ich; und wo du bist, da bin auch ich, und ich bin in allen zerstreut. Und wo du willst, kannst du mich zusammenlesen, indem du aber mich zusammenliesest, liesest du dich selbst zusammen.“

Diese Darlegung des pantheistischen Princips verbreitet zugleich Licht über einige dunkle Stellen des vorigen Citates.

§. 76.

Muhamedanische Erzählungen von Jesu.

Auch die Muhamedaner geben uns Nachricht von einigen Reden und Thaten Christi, die wir sonst nicht wieder finden. Wir wollen diejenigen, welche wir nicht bereits zu den einzelnen Paragraphen beigebracht haben, hier einreihen. *Levinus Warnerus*, in notis ad Centuriam Proverbiorum Persicorum, proverb. 61, p. 30 sq. Lugd. Bat. 1644. berichtet aus muhamedanischen Schriften Folgendes:

1. Jesus der Sohn der Maria sprach: wer nach Schätzen hascht, ist gleich Einem, der Meerwasser trinkt; je mehr derselbige trinkt, desto mehr befördert er den Durst, und hört nicht auf zu trinken, bis dass er umkommt.

2. Es sprach Jesus, der Sohn der Maria, zu Johannes, dem Sohne Zachariä: wenn Einer von dir etwas Wahres spricht, so lobe Gott; bringet er aber Lügen vor, so lobe Gott noch mehr, denn dadurch wird dein Schatz im Buche deiner Werke vermehret werden, und das ohne alle deine Bemühung, das heisst, was jener Gutes gethan, wird in dein Buch geschrieben werden.

3. Jesus sagte einmal im Gleichniss: die Welt ist gleich einer abgelebten Frau, zu der er sprach, wie viel hast du Männer gehabt? Da antwortete jene, dass sie so viele gehabt habe, dass sie nicht gezählt werden könnten. Und Jesus sprach: da sie starben, liessen sie dich also zurück? Nein vielmehr, ich habe sie getödtet, sprach jene, und bei Seite geschafft. Da sprach Jesus: es ist wunderbar, dass die andern so wenig weise waren, dass, da sie sahen, wie du die übrigen behandeltest, doch von solcher Liebe zu dir entbrannten, und sich nicht an jenen ein Beispiel nahmen.

4. Zu der Zeit Jesu machten einmal drei eine Reise, dieselbigen fanden einen Schatz. Da sprachen sie, wir hungern, es mag also Einer gehen und Speise einkaufen. Da nun Einer ging, Speise zu holen, sprach er, es wird gerathen sein, die Speise zu vergiften, dass jene sie essen und sterben, und ich darnach den Schatz allein habe. Das that er und mischte Gift unter die Speise. Aber auch jene zwei kamen unter sich überein, dass, wenn er Speise brächte, sie ihn tödteten, damit sie allein den Schatz hätten. Da er nun die vergiftete Speise brachte, tödteten sie ihn. Sie selbst aber assen die vergiftete Speise und starben darnach. Siehe da ging Jesus mit seinen Jüngern vorüber und sprach: Das ist die Weise der Welt! Ihr sehet, wie sie jene drei behandelt, sie selbst aber bleibet darnach in ihrem Zustande. Wehe dem, der die Welt sucht in der Welt.

5. *Musladini Sadi*, (im 13. Jahrh.) Gulistan sive Rosarii Persici cap. 8. p. 517, bringt folgende Stelle angeblich aus einem Evangelium: Im Evangelium heisst es also: O Menschensohn, wenn ich dir Schätze und Macht gebe, wendest du all dein Streben und alle deine Sorge von mir ab auf die Schätze und die Macht; wenn ich dich arm mache, ermattest du in Traurigkeit und ängstlichen Sorgen. Wo nun wirst du finden die Lieblichkeit meines Namens und wann wirst du meine Verehrung zur Reife bringen?

6. *Koran.* ed. *Maracci* p. 113. *Henr. Sike*, in den Noten zum Ev. inf. pag. 53. *Sepp.* Symbol. z. Leben Christi V. pag. 63: Als Jesus einst dem Volke einen Todten zu erwecken versprochen hatte,

glaubten die Juden ihm nicht, sondern führten ihn zum Beweise der Wahrheit zum Grabe Sems, denn ein älteres kannten sie nicht. Es ward geöffnet und der Leichnam richtete sich auf. Isa fragte: Wer bist du und wer bin ich? — Ich bin Sem, der Sohn Noahs, und du Isa, der Geist Gottes, entgegnete der Gefragte. — Warum ist dein Bart grau, da er doch bei deinem Tode schwarz war? — Du hast Recht, entgegnete Sem, aber aus Schrecken vor deinem Ruf, der Stimme des Todesengels, wie ich glaubte, ward mein Haar grau. Isa erwiedert: Wenn du willst, Sohn Noahs, so erfleh ich dir vom Herrn ein noch einmal so langes Leben. Ich danke dir, sprach Sem, ich habe genug gelebt, und ziehe die Ruhe des Grabes vor. Und er sank alsogleich wieder in seine Gruft zurück.

So hatte Isa schon mehrere wieder erweckt, welche denn aufs neue zur Ehe schritten und Nachkommen gewannen. Da kam er auf einer Wanderung mit seinen Jüngern einst in die Nähe des todten Meeres und fand einen Todtenschädel. Die Jünger baten ihn, diesen wieder ins Leben zurückzurufen. Da betete Isa zu Gott, und zu dem Schädel gewendet, sprach er: Werde lebend durch den Willen des Herrn, und erzähle uns, wie du den Tod und das Grab und das Jenseits gefunden. Sogleich wurde der Todtenkopf lebendig, und erzählte nun, wie er vor 4000 Jahren vom Todesengel in einer Sünde ertappt, und in die andre Welt abgeholt worden sei.

7. *Koran*. Sur. 5, 121 sq.: Die Apostel sagten: O Jesus, Sohn der Maria, vermag dein Herr auch einen Tisch vom Himmel herabzusenden? Da antwortete er: Fürchtet nur Gott, wenn ihr wahre Gläubige sein wollt. Sie aber antworteten: Wir wollen aber davon essen, auf dass unser Herz sich beruhige, und wir wissen, dass du die Wahrheit uns verkündet, und wir Zeugniss davon geben können. Darauf sagte Jesus: O Gott, unser Herr, sende uns einen Tisch vom Himmel, dass dies ein festlicher Tag für uns werde, für den ersten und letzten von uns, als ein Zeichen von dir. Nähre uns, denn du bist der beste Ernährer. Darauf erwiderte Gott: Wahrlich, ich will den Tisch euch herabsenden, wer aber von euch nach diesem nicht glauben wird, den werde ich mit einer Strafe bestrafen, wie ich kein andres Geschöpf in der Welt bestrafen werde. — Diese Erzählung des Koran, welche wir mit der Einsetzung des Abendmahls werden in Verbindung bringen müssen, ist später noch weiter bis ins Mährchenhafteste ausgeschmückt worden, vgl. *Koran*. ed. *Marracci* pag. 238.

§. 77.

Judas Ischarioth.

(Die nachstehende Erzählung bildet den Anfang zum Ev. Nicodémi in dem Cod. Paris. D. bei *Thilo*, cod. apocr. N. T. I. p. 500; und von den Worten an „Da nun führten sie Jesum vom Kaiphas zum Pilatus etc.“ in dem Cod. Venetus bei *Thilo* a. a. O. p. CXXIX.)

Da nun Jesus viele grosse und ungewöhnliche Wunder in Judäa vollbracht hatte, ward er deswegen von den Juden beneidet. Es herrschte aber damals Pilatus in Jerusalem, und Annas und Kaiphas waren Hohepriester. Und es kamen zu ihnen welche von den Juden, nämlich Judas, Levi, Nephthalim, Alexander, Syrus und viele andre; und brachten mancherlei vor wider Christum. Die Hohenpriester aber schickten sie zu Pilatus, dass sie dasselbe auch dem Procurator Pilatus sagen sollten (denn es ist uns nicht erlaubt hierin die Untersuchung zu führen). Da nun führten sie Jesum von Kaiphas zu Pilatus, dem römischen Procurator. Es war aber Rüsttag früh. Da nun Judas sah, wie sie Jesum vor Pilatus führten, kam ihn eine Furcht und Angst an, und er verdammte sich wegen seines schändlichen Anschlags. (Und es gereute ihn und er brachte wieder die dreissig Silberlinge den Hohenpriestern und den Aeltesten und sprach: Ich habe übel gethan, dass ich unschuldig Blut verrathen habe. Sie sprachen: Was gehet uns das an? Da siehe du zu). Da aber die Juden die Silberlinge nicht nehmen wollten, warf er sie mitten unter sie und ging davon. Und er kam nach Hause, um sich eine Schlinge aus einem Stricke zu machen, dass er sich erhenke. Und fand seine Frau da sitzen und einen Hahn auf Kohlen am Spiess braten und sprach zu ihr: hole mir einen Strick, ich will mich erhenken, wie ich es verdiene. Seine Frau aber sprach zu ihm: was sprichst du solches Zeug? Und Judas sprach zu ihr: so erfahre denn in Wahrheit, dass ich unrechter Weise meinen Meister, Jesum, an die Uebelthäter verrathen habe, die ihn vor Pilatum führen, um ihn zu tödten. Er

aber wird am dritten Tage auferstehn und dann wehe uns! Seine Frau aber sprach zu ihm: sprich doch nicht so und glaube das nicht; denn, gleichwie dieser auf den Kohlen gebratne Hahn nicht schreien kann, so wird auch Jesus nicht auferstehn, wie du es sagst. Und indem dass sie so sprach, erhob der Hahn seine Flügel und schrie dreimal. Da ward Judas noch mehr überzeugt, und machte sogleich die Schlinge aus dem Strick, hing sich auf und ward also erwürget.

Wir geben in vorstehender Erzählung zwar nur Bruchstücke über die der Anklage Jesu unmittelbar vorangehenden Ereignisse, wir haben aber auch diese den Lesern nicht vorenthalten wollen, da sie die nothwendige Vorbereitung zu der folgenden Leidensgeschichte Jesu bilden. — Das Aufsehen, welches Jesus überall erregte, und der Anhang, den er bei dem Volke fand, ward den Obersten der Juden alsbald bedenklich. Da hielten sie einen Rath (Joh. 11, 47 sqq.), wie sie ihn tödteten. Noch ist uns das Protocoll dieser Rathssitzung erhalten, vgl. *Fabric.* cod. apocr. N. T. III. p. 487 sq.; siehe auch unten §. 83. In der neapolitanischen Stadt Aquila ward es bei Gelegenheit eines erweiterten Gebäudes unter einem Felsen in einem marmornen Kästlein gefunden; es enthält „Zwanzig beisitzender Gerichtspersonen gehaltener Rath zu Jerusalem über Jesum" und ist mit hebräischen Buchstaben geschrieben. Die Stimmen der einzelnen Rathsmitglieder fielen dahin aus:

1) Simon Lepros: Mit was Recht verurtheilt man einen aufrührerischen Menschen?
2) Rabam: Ich weiss nicht, warum die Rechte gemacht seien, wenn sie nicht gehalten werden.
3) Achias: Man muss erstlich gründlichen Bericht und Erfahrung haben, und die Ursache eines Beklagten, ehe man ihn zum Tode verurtheilt.
4) Subath: Man soll vermöge göttlicher und menschlicher Rechte Niemand verurtheilen, er habe denn solches verschuldet. Darum, was hat dieser Mensch gethan?
5) Rosnophin: Warum sind die Rechte gesetzt, wenn man sie nicht halten will?
6) Phutiphares: Ein Betrüger ist dem Lande nicht gut, durch welchen ein Auflauf unter dem gemeinen Volke gemacht würde.
7) Ryphar: Die Rechte strafen Niemand, denn die Schuldigen;

darum, wenn er ein Uebertreter ist, so lasst ihn zuvor seine eigne That bekennen, ohne dass wollet ihn also jählinġ nicht verurtheilen.

8) Joseph von Arimathia: O wie schändlich und spöttlich ist es, dass in einer Stadt nicht soll gefunden werden, ein Beschirmer der unschuldigen Menschen.

9) Joram: Warum lassen wir diesen gerechten Menschen von seiner Gerechtigkeit wegen sterben?

10) Ehiberis: Wiewol er gerecht ist, dennoch soll er getödtet werden, dieweil das gemeine Volk durch seine Reden aufrührerisch wird.

11) Nikodemus: Richtet auch unser Gesetz einen Menschen, ehe man ihn verhört und erkenne, was er thue?

12) Diarabias: Weil er dessen vor einem Rath beschuldigt ist, so ist er des Todes würdig.

13) Sereas: Ein aufrührerischer Mensch ist dem Lande schädlich, darum soll er von dem Volke hinweggethan werden.

14) Rabinth: Er sei gerecht oder ungerecht, dieweil er den Gesetzen, so von Alters her gebräuchlich, zuwider ist, darum können wir ihn mit nichten dulden oder leiden.

15) Josaphat: Lasst ihn allezeit gebunden sein mit eisernen Ketten im Gefängniss.

16) Ptolomäus: Ist er dann weder gerecht noch ungerecht, warum verziehen wir so lange, ehe wir ihn zum Tode verurtheilen, oder aus dem Lande bannen.

17) Jeras: Es ist viel besser und rathsamer, dass er aus dem Lande geschafft, oder dass er dem Kaiser zugeschickt werde.

18) Mesa: Ist er gerecht, so wollen wir uns selber zu ihm kehren, ist er aber ungerecht, so wollen wir ihn von uns stossen.

19) Samech: Lasst Friede machen, auf dass er uns nicht widerspenstig werde; und will er unsern Willen darnach noch nicht thun, so soll er darum gestraft werden.

20) Caiphas: Ihr wisset alle mit einander nicht, was ihr sagt: Es ist uns besser, dass ein Mensch sterbe, denn dass das ganze Volk sollte sterben.

Von da ab gedachten sie nun, wie sie ihn tödteten. Da kam ihnen das Anerbieten des Judas Ischarioth ganz gelegen, dessen Verrätherkuss von ihnen für dreissig Silberlinge erkauft wird. Judas *qui solitus est deoimare marsupium* (vgl. *Antonin.* summ. hist. I. tit. 5. c. 6.), war unglücklich gewesen mit seinem Gelüst nach den 300

Groschen für die Salbe der Maria; 30 Groschen, als der 10. Theil, den er sich anzueignen pflegte, waren ihm so verloren gegangen, und dies bestimmt ihn, durch den niedrigsten Verrath die ihm entgangne Summe zu compensiren. vgl. *Jacobus de Voragine*, legenda aurea cap. 45. (ed. Graesse p. 185 sq.) Es sind dies dieselben Silberlinge, für welche die Söhne Jacobs den Joseph an die egyptischen Kaufleute verkauften; sie wurden darnach für das Getreide an den Pharao bezahlt, von dem sie durch Verkehr in die Hände der Königin von Saba gelangten. Diese machte sie dem Salomo zum Geschenke, und so blieben sie im königlichen Schatze zu Jerusalem liegen, bis sie mit in das babylonische Exil wanderten. Von da brachten sie die Magier wieder mit unter den Geschenken für Jesum; sie wurden verloren auf der Flucht nach Egypten; ein Hirte fand sie, opferte sie im Tempel und so kamen sie in die Hände der Hohenpriester, die damit den Verrath des Judas erkauften. Als aber Judas seine That bereute, brachte er sie zurück, und man kaufte dafür den Blutacker. Judas selbst wusste sich nicht anders von seiner Gewissenspein zu befreien, als dadurch, dass er sich erhenkte. Nach *Euthymius* ad Matth. 27, 3. wurde er aber von Einigen erkannt und wieder abgeschnitten; darauf zog er sich in die Einsamkeit zurück, lebte noch eine kurze Zeit, und starb durch einen Fall, wobei ihm sein Bauch zerborst. *Theophylact.* ad Matth. 27. erzählt, der Baum, an dem er sich habe erhenken wollen, habe sich gebogen, und so habe ihn der Tod nicht erreicht; darauf habe er die Wassersucht in solcher Weise bekommen, dass er so anschwoll, dass er einen Steg nicht überschreiten konnte, stürzte und zerborst. *Oecumenius* ad Act. 1, 18. berichtet mit Berufung auf die Autorität des Papias, dass sein Leib so angeschwollen sei, dass er nicht habe einhergehen können; vgl. die Catene bei *Münster*. Fragm. Patr. 1. p. 17 sq.; seine Augen seien ganz zugeschwollen gewesen, Jauche und Würmer aus seinem Leibe geflossen, so dass es niemand habe bei ihm aushalten können. Als einst ein Wagen in mässigem Laufe an ihm vorbeigefahren sei, habe er nicht ausweichen können, und sei dermassen zerquetscht worden, dass die Eingeweide hervordrangen. Vgl. noch *G. Götze*, de suspendio Judae. Jen. 1661. 4. *J. Röser*, de morte Judae. Vit. 1668. III. 4. Nach *Beda*, de locis sanctis cap. 4. war der Baum, an dem er sich erhenkte, ein Feigenbaum, wie auch *Juvencus* hist. evang. 4, 632 singt: „*Informem rapuit ficus de vertice mortem.*“ *Adrichomius*, in theatro terrae sanctae p. 175. sagt, es sei eine *sycomorus* gewesen, die noch jetzt auf der Westseite des Berges Sion in einem Wäldchen zu sehen

sei. Ueber sein Begräbniss erzählt *Oecumenius* ad Act. 1, 18, dass er auf seiner Landbesitzung begraben worden sei, die aber seit jener Zeit verlassen und nicht bewohnt sei, weil ein solcher Gestank davon ausgehe, dass selbst die Vorübergehenden sich die Nase zuhalten müssten. — In unsrer apokryphischen Erzählung wird nun noch ein andres Ereigniss eingeflochten: die plötzliche Belebung des gebratenen Hahnes, welche den Judas nur noch in seinem Vorhaben bestärkte. Es ist das ganze Mährchen zu einfältig, als dass wir ihm eine weitere Beachtung schenken sollten. Nur diess sei erwähnt, dass die Belebung eines gebratenen Hahnes allerdings eine weitverbreitete Sage sein musste, da wir auch anderwärts dieselbe, wenn auch unter etwas andren Umständen, wiederfinden. So erzählt *Thevenot*, voyages liv. II. c. 75, dass bei den Kopten die Sage bestehe, dass man am Tage des Abendmahls dem Herrn einen gebratenen Hahn aufgetragen habe; da nun Judas herausgegangen sei, um den Kaufhandel wegen des Herrn abzuschliessen, habe der Herr dem Hahne befohlen sich zu erheben und dem Judas zu folgen. Der Hahn habe das gethan und darnach dem Herrn gemeldet, dass ihn Judas verkauft habe. Deswegen werde auch dieser Hahn in das Paradies kommen.

§. 78.

Die Anklage Jesu bei Pilatus. Die Fahnen verneigen sich vor ihm.

(Ev. Nicod. cap. 1.)

Annas, Kaiphas, Numes, Dothae, Gamaliel, Judas, Levi, Nephthalim, Jairus und die Uebrigen der Juden kamen zum Pilatus wider Jesum, und klagten ihn vieler schlechten Handlungen an und sprachen: Wir wissen, dass dieser der Sohn des Zimmermanns Joseph von der Maria ist, und er spricht, er sei der Sohn Gottes und ein König; nicht aber bloss dies, sondern er entweiht auch den Sabbath, und will das Gesetz der Väter auflösen. Denn wir haben ein Gesetz, am Sabbath niemand zu heilen, dieser heilt aber Lahme, Paralytische, Blinde, Krumme, Aussätzige und Besessne am Sabbath mittelst schlechter Künste; er ist ein Zauberer und treibt im Namen des Beelzebub die bösen Geister aus und Alles ist ihm unterwürfig. Pilatus spricht zu ihnen: Das ist

nicht einem unreinem Geiste gegeben, die bösen Geister auszutreiben, sondern dem Gotte Aeskulap. Die Juden aber sprachen zu Pilatus: Wir bitten Eure Hoheit, dass er vor Euren Richterstuhl gestellt und verhört werde. Und Pilatus redete sie an und sprach zu ihnen: Saget mir, wie kann ich als Procurator die Untersuchung wider einen König führen? Sie sprachen zu ihm: Wir sagen nicht, dass er König sei, sondern er selbst nennt sich so. Und Pilatus rief seinen Läufer und sprach zu ihm: Jesus werde mit Anstand vorgeführt. Der Läufer aber ging hinaus, und da er ihn erkannte, verneigte er sich vor ihm und nahm das Gewand in seiner Hand, und breitete es auf dem Boden aus und sprach zu Jesu: Herr gehe darüber und komme herein, der Fürst ruft dich. Als das die Juden sahen, was der Läufer that, schrieen sie wider Pilatus: warum hast du ihn nicht durch einen Herold rufen lassen, sondern durch einen Läufer? Pilatus aber rief den Läufer zu sich und sprach: warum hast du das gethan? Es spricht zu ihm der Läufer: Als du mich in Jerusalem zum Alexander sandtest, sah ich diesen auf einem Esel sitzen und die Kinder der Hebräer riefen: Hosianna, gelobet sei, der da kommet, und hielten Zweige in ihren Händen, einige aber auch breiteten ihr Kleid aus und riefen: Hosianna in der Höhe, gelobet sei, der da kommt im Namen des Herrn! Da sprachen die Juden zu dem Läufer: Die Kinder der Hebräer riefen hebräisch, woher verstehst du, der du ein Grieche bist, das Hebräische? Der Läufer antwortete ihnen: ich fragte einen von den Hebräern, was heisst das, was sie auf hebräisch rufen? und jener verdollmetschte es mir. Es spricht zu ihnen Pilatus: Wie riefen sie auf hebräisch? Und sie sprachen: Hosianna. Pilatus aber fragte: Hosianna, was heisst das? Sie sprachen: Heil dir. So spricht zu ihnen Pilatus: Ihr bezeuget die Worte, welche die Kinder riefen, worin hat also der Läufer gefehlet? Sie aber schwiegen. Der Fürst nun sprach zum Läufer: gehe hinaus und führe ihn herein,

auf welche Weise du willst. Der Läufer aber ging hinaus, und machte es in derselben Weise, wie das erste Mal und sprach zu Jesu: Herr, geh hinein, der Fürst ruft dich. Da nun Jesus hereintrat und die Fahnenträger die Fahnen hielten, beugten sich die Figuren auf den Fahnen und verneigten sich vor Jesu. Die Juden aber, als sie die Haltung der Fahnen sahen, wie sie sich beugten und vor Jesu verneigten, schrieen noch viel mehr wider die Fahnenträger. Pilatus aber sprach zu den Juden: Bewundert ihr nicht, wie die Figuren auf den Fahnen sich beugen und vor Jesu verneigen? So sprachen die Juden zu Pilatus: wir haben gesehen, wie die Fahnenträger sie neigten und vor ihm beugten. Da rief der Fürst die Fahnenträger und sprach zu ihnen: warum habt ihr das gethan? Und sie sagten ihm: wir sind Griechen, was hätten wir vor ihm zu verneigen? Sondern indem wir die Fahnen hielten, beugten sie sich von selbst und verneigten sich. Da sprach Pilatus zu den Synagogenvorstehern und den Aeltesten des jüdischen Volkes: wählet euch starke Männer und sie mögen selbst die Fahnen halten, wir wollen sehen, ob sie sich von sich selbst beugen. Die Aeltesten der Juden aber wählten zwölf starke und kräftige Männer und liessen sie zu sechsen die Fahnen halten, und stellten sie vor den Stuhl des Fürsten. Und Pilatus sprach zu dem Läufer: Führe ihn aus dem Saal und führe ihn dann wieder herein, auf welche Weise du willst. Als nun Jesus aus dem Saal herausgegangen war, redete Pilatus die, welche die Fahnen hielten, an und sprach zu ihnen: ich habe bei des Kaisers Heil geschworen, dass, wenn sich die Fahnen beugen, da Jesus hereintritt, ich euch die Köpfe abschneide. Und nachdem er sich gesetzt hatte, befahl er Jesu zum zweiten Mal hereinzukommen. Und der Läufer machte es in derselben Weise, wie zuvor, und bat Jesum sehr, dass er über sein Gewand gehe. Und Jesus trat darauf, und ging hinein. Und als er hineintrat, beugten sich die Fahnen wiederum und verneigten sich vor Jesu.

Das hohe Synedrium, welches sich in der Sache Jesu für incompetent zu erklären genöthigt gesehen hatte, weil die Hauptanklage auf Majestätsverbrechen lautete, überweist Jesum an den römischen Statthalter Pilatus. Es werden uns selbst einige Namen der Juden (das heisst hier der Obersten der Juden, wie Joh. 1, 19) nahmhaft gemacht, welche die Anklage an den Pilatus brachten, doch ist die Angabe derselben in den verschiedenen Codd. eine so ungleiche, dass es, mit Ausnahme des Annas und Caiphas, schon darum sehr zweifelhaft bleiben muss, ob wir überhaupt historische Personen vor uns haben. Vgl. *Thilo*, cod. apocr. N. T. I. p. 500 sq. Der Hauptzweck, worauf es unserm apokryphischen Verfasser in der vorliegenden Erzählung ankam, war jedenfalls einestheils, den Pilatus so zu schildern, dass er in dunkler Ahnung der höhern Würde Jesu, verbunden mit dem Streben diese Ahnung zur Gewissheit zu erheben, eine günstige Stellung Jesu gegenüber einnimmt, welche es selbst nicht befremdend erscheinen lassen würde, wenn sich Pilatus später für ihn erklärte, wie es nach der Tradition wirklich geschehen sein soll; anderntheils die Ereignisse so zu wenden, dass die Anklage der Juden immer wieder auf sie selbst zurückfällt und sie sich mit ihren eigenen Worten schlagen. Ersteres geht daraus hervor, dass Pilatus das Heilen der Kranken und das Austreiben der Dämonen nicht von einer teuflischen, sondern von einer göttlichen Kraft herleitet; dass er mit nichten die Bezeichnung Jesu als König apodiktisch zurückweist, sondern ihn mit Ehrerbietung zu behandeln befiehlt; dass er ihm selbst fürstliche Ehre anthut, indem er ihn nicht durch den Gerichtsdiener, sondern durch den Cursor holen lässt, was nur eine Auszeichnung für angesehene Personen war, wie aus der Stelle des *Chrysost.* hom. 3. in Job. hervorgeht, wo es heisst „*οὐκ εἶδες καὶ τοὺς παρ' ἡμῖν ἄρχοντας, ὅταν μὲν μετὰ τιμῆς τινα καλῶσι, πῶς ἀποστέλλουσι τοὺς δρομεῖς, κούρσωρας καλουμένους Ῥωμαϊστί.* (vergl. *Sueton.* Nerv. c. 30. *Martial.* Epigr. 3, 47. 14); dass er dem Cursor gewähren lässt, da er Jesu königliche Ehre erweist und ihm das Gewand unterbreitet, was ein Zeichen der tiefsten Ehrfurcht war (vgl. die Interpreten zu Matth. 21, 8. *Martini de Roa*, Singularia scripturae lib. 2, c. 7 sq. *Jo. Nicolai*, disquis. de substratione vestium. Giess. 1701); dass er endlich sich selbst nicht genug über die Verbeugung der Fahnen wundern kann und geneigt ist, die Missachtung dieses Wunders von Seiten der Juden zu bestrafen, so es wirklich nicht auf Täuschung beruhen sollte. Auf der andern Seite befinden sich die Juden überall im Hintertreffen: sie verrathen selbst, dass sie das König-

sein Christi nicht ganz in Abrede stellen können; sie wissen nichts zu antworten, da Pilatus die Wunderkräfte Christi auf göttlichen Ursprung zurückführt; sie werden blossgestellt mit ihrer Beschuldigung des Einverständnisses des Cursor mit Jesu, der ihnen den Hosiannaruf richtig zu deuten weiss; sie müssen endlich an sich selbst die Realität des Fahnenwunders erfahren. Aus allem diesen erkennen wir also die Partheistellung des apokryph. Verf. für den Pilatus, die wir in dem weitern Verlauf der Erzählung noch weiter zu verfolgen Gelegenheit finden werden. — Wir lernen hier den Pilatus zum ersten Male kennen, und es wird nicht uninteressant sein, zu sehen, was die Mythe uns von diesem Manne noch weiter erzählt. Er soll der Sohn eines Königs, Tyrus, gewesen sein, der ihn mit einer gewissen Pyle, der Tochter eines Müllers, Atus, zeugte, wovon er den Namen Pylatus erhielt. Als Knabe tödtet er seinen Halbbruder, und um ihn los zu sein, schickt ihn Tyrus als Geissel nach Rom. Daselbst tödtet er einen mitgefangenen gallischen Prinzen; den Römern erscheint seine Grausamkeit geeignet zur Bezwingung eines aufständischen Volkes und sie schicken ihn daher als Statthalter nach Pontus, woher er den Namen Pontius Pilatus erhielt. Da lernt ihn Herodes kennen; seine Verschmitztheit und Grausamkeit empfiehlt ihn und so macht er ihn zum Statthalter von Judäa und Jerusalem. Durch Geschenke erlangt er von Tiberius, dass er dieselbe Stellung nicht mehr im Auftrage des Herodes, sondern selbstständig als römischer Beamter bekleide. Dadurch zerwirft er sich mit Herodes und ihre Feindschaft wird erst dadurch gehoben, dass Pilatus Jesum an den Herodes überlässt. Vgl. *Jacobus a Voragine*, legenda aurea. cap. 53 (ed. Graesse 1846. pag. 231 sq.).

§. 79.

Traum der Prokla. Das Zeugenverhör.

(Ev. Nic. cap. 2.)

Als das Pilatus sah, ergriff ihn Furcht, und er wollte aufstehn von seinem Sitze. Da er aber noch in Begriff war aufzustehn, schickte seine Frau zu ihm und liess ihm sagen: habe nichts mit diesem gerechten Manne zu schaffen, denn seinetwegen habe ich viel gelitten in der Nacht. Pilatus aber rief die Juden zu sich und sprach zu ihnen: ihr wisset, dass meine Frau gottesfürchtig ist und viel mit euch judaisirt. Sie

sprachen: ja, das wissen wir. So spricht zu ihnen Pilatus: Sehet, meine Frau, mit Namen Prokla, hat zu mir geschickt und lässt mir sagen, habe nichts mit diesem gerechten Manne zu schaffen, denn seinetwegen habe ich in der Nacht viel gelitten. Die Juden aber antworteten und sprachen zu Pilatus: Haben wir dir nicht gesagt, dass er ein Zauberer ist und dass im Namen Beelzebubs, der Teufel Obersten, ihm Alles unterwürfig ist; siehe er hat deiner Frau einen Traumbringer gesendet. Pilatus aber rief Jesum und sprach zu ihm: solches bringen sie wider dich vor; sagst du nichts dazu? Jesus aber sprach: wenn sie nicht Macht hätten, würden sie nicht sprechen; ein jeder hat Macht mit seinem Munde zu reden Gutes und Böses; sie selbst werden es sehen. Es antworteten aber die Aeltesten des jüdischen Volkes und sagten zu ihm: Was werden wir sehen? Erstlich, dass du in Hurerei geboren; zweitens, dass deine Geburt die Ermordung der Kinder in Bethlehem verursachte; drittens, dass dein Vater Joseph und deine Mutter Maria nach Egypten flohen, weil sie keine Zuflucht bei dem Volke hatten. Da sprachen Einige von den Bedächtigeren der Juden, die dabei standen: Wir sagen nicht, dass er ein Hurenkind sei, sondern wissen, dass Maria dem Joseph verlobt war, und dass er nicht in Hurerei geboren wurde. Da sprach Pilatus zu den Juden, welche sagten, dass er ein Hurenkind sei: Eure Rede ist nicht wahr, weil die Verlobung geschah, wie auch selbst eure Landsleute sagen. So spricht Annas und Kaiphas zu Pilatus: Die Menge schreiet es und du glaubst es nicht, dass er ein Hurenkind ist; das sind Proselyten und seine Schüler. Da rief Pilatus den Annas und Kaiphas und sprach zu ihnen: was ist ein Proselyt? Sie sprachen: die Kinder von Griechen, die jetzt Juden sind. Da sprachen die, welche sagten, dass er nicht in Hurerei geboren sei, nämlich Lazarus, Asterius, Antonius, Jakobus, Jesaias, Annas, Samuel, Isaak, Phinees, Crippius, Agrippa und Judas: wir sind keine Proselyten,

sondern geborne Juden, und sagen die Wahrheit; denn wir waren bei der Verlobung Josephs und Marias dabei. Und Pilatus rief diese zwölf, welche sagten, dass er kein Hurenkind sei, und sprach zu ihnen: ich lasse euch schwören bei des Kaisers Heil, ob es wahr ist, dass er nicht in Hurerei geboren ist. Da sprachen sie zu Pilatus: Wir haben ein Gebot nicht zu schwören, weil es Sünde ist; diese aber mögen schwören, dass es nicht so ist, wie wir sagen, und wir wollen des Todes schuldig sein. Da sprach Pilatus zu Annas und Kaiphas: Antwortet ihr nichts darauf? Sie aber sprachen: Diese zwölf glauben, dass er kein Hurenkind ist; wir aber Alle sprechen, dass er ein Hurenkind und ein Zauberer ist und sagt, dass er der Sohn Gottes und ein König sei, und uns glaubt man nicht. Da befahl Pilatus, dass die ganze Menge herausgehe, ausser den zwölf, welche sagten, dass er kein Hurenkind sei, und auch Jesum liess er entfernen. Zu jenen aber sprach Pilatus: Weswegen wollen sie ihn tödten? sie antworteten: sie sind eifersüchtig, weil er am Sabbath heilt. So spricht zu ihnen Pilatus: also wegen eines guten Werkes wollen sie ihn tödten? Sie antworteten: ja.

Das Wunder der Fahnenverneigung machte einen gewaltigen Eindruck auf den Pilatus, und schon will er den Gerichtssaal verlassen, als seine Frau Prokla zu ihm schickt, und ihm von ihrem Traume sagen lässt. Dasselbe Ereigniss wird auch Matth. 27, 19 erwähnt, allein in einer Verbindung, wo es den Zusammenhang unterbricht; auch geht es dort bedeutungslos vorüber und Pilatus scheint daselbst nicht einmal den Juden etwas davon gesagt zu haben. *Chrysost.* ad Matth. 27, 19 ed. Montfauc. T. VII. p. 812 findet es jedoch schon wahrscheinlich, dass Pilatus den Juden eine Mittheilung darüber gemacht habe, weil sonst die ganze Erwähnung dieses Ereignisses zwecklos erscheinen würde, und es lässt sich nicht leugnen, dass unser apokryphischer Verf. hier wohl historisch vollständiger berichtet, als Matthäus. Auch die chronologische Einreihung scheint dem Zusammenhange angemessner zu sein, während bei Matthäus der Bericht von dem Traume nur den Zusammenhang zerreisst. Der Traum selbst ist nach dem, was sie von Jesu gehört haben mochte, zumal wenn

das „*ἰουδαΐζειν*“ derselben historisch begründet und es wahr ist, dass sie sich lebhaft für kirchliche Dinge interessirte, ja selbst *multas synagogas aedificavit*“ (vgl. den lat. Text des Ev. Nicod. cap. 2), psychologisch recht wohl erklärbar und hat geschichtliche Parallelen. Vgl. *Val. Max.* 1, 7. 1. 2. *Appian.* civ. 2, 115. *Niemeyer*, Charakt. 1. 79. Jedoch wird aus innern Gründen sich jenes *ἰουδαΐζειν*, wonach sie als eine Proselytin erscheint, kaum rechtfertigen lassen, da es nicht wahrscheinlich ist, dass die Frau eines Pilatus, der die Juden eben nicht mit Schonung behandelte, diesen Juden mit Wissen des Pilatus zugethan gewesen sei. Das „*σήμερον*“ bei Matthäus, welches die Interpreten vielfach dazu veranlasst hat, den Traum während eines Tagesschlafes geschehen zu lassen, findet hier seine Erklärung einfach durch die Erklärung *ἔπαθον δι' ἀντὸν νυκτός*. Man vgl. ausser den Interpreten zu Matth. 27, 19 noch *F. G. Gotter*, de coniugis Pilati somnio. Jen. 1704. 4. *J. D. Kluge*, de somnio uxoris Pilati. Hal. 1720. 4. *Herbart*, examen somnii uxoris Pilati. Oldenb. 1735. 4. Die Frau des Pilatus wird in unserm apokryphischen Berichte Procla genannt, und damit stimmen auch *Niceph.* histor. eccl. 1, 30. *Joan. Malalas*, chron. pag. 309 überein, sowie ihr Name Abrocla bei den Aethiopern nach *Ludolph.* Lex. Aethiop. pag. 541; bei *Pseudo-Dexter* in chron. pag. 21 ed. Lugdun. heisst sie Claudia Procula und daselbst wird auch von ihr erzählt, dass sie Christin geworden sei, womit ihre Verehrung als Heilige in der griechischen Kirche übereinstimmen würde, vergl. *Cornelius a Lapide*, in Matth. 27, 19. pag. 521. Matthaei, Nov. Test. ed. 2. zu Matth. 27, 19. Zu Anfang des 18. Jahrhunderts erschien selbst eine Lebensbeschreibung dieser Claudia Procula unter dem Titel „Historia Anecdota, noch eine publicirte Geschicht-Erzählung von der Frau Pilatusin, oder Cholem eines Syrers von Claudia Procula etc.“ in 8. ohne Jahreszahl, angeblich zu Jerusalem gedruckt; vergl. *Fabric.* cod. apocr. N. T. III. p. 398. Nach einer koptischen Ueberlieferung (vgl. *Thilo*, cod. apocr. 1. pag. 524) soll auch Pilatus Christ geworden sein, womit vgl. *Augustin.* serm. 152 in append. ed. Bened. *Tertull.* Apolog. cap. 21. Die Juden führen das ganze Traumereigniss auf eine Zauberei zurück und erklären dasselbe für ein Werk des Beelzebub, in dessen Namen Christus der Procla einen Traumbringer gesendet habe. Dieser Verdacht, dass Christus seine *ἔργα* im Dienste des Beelzebub vollbringe, ist auch im N. T. ausgesprochen (Matth. 12, 24. Mark. 3, 22. Luk. 11, 15), und kann uns nicht befremden; die Anklage aber, dass der Traum der Procla die Folge einer Zau-

berei sei, beruht auf einer eigenthümlichen Vorstellung. So wie sich Gott der Träume als Medium seiner Offenbarungen bedient, so benutzt auch der Teufel, der es liebt, auf Gottes Wegen zu gehen (2 Cor. 11, 14), dieselben zu seinen Zwecken, und es giebt Träume, die, wie anderwärts von Gott, so hier vom Teufel herrühren und besonders ängstigend für die Menschen sind; vgl. *Diadochus*, de perfectione spirituali cap. 37. Biblioth. PP. Lugdun. Tom. V. pag. 889. Solche Träume sendet er durch seine Dämonen (*ὀνειροπομποὶ*), welche als solche auch im Dienste der Zauberer stehen, die daher den Menschen Träume zusenden, welche sie wollen. So erzählt *Dio Cassius*, hist. Rom. 57. pag. 861 ed. Reimar., dass Tiberius einst im Traume gemahnt worden sei, einem Menschen eine Summe Geldes zu schenken, den er aber habe tödten lassen, *ὅτι δαίμων τις ἐκ γοητείας οἱ ἐπιπέμπεται.* Dieselbe Vorstellung solcher Zauberträume begegnet uns auch bei *Justin. Mart.* Apol. pag. 52 und 55 ed. Maran., *Tertull.* Apolog. cap. 23 und liegt auch unserm apokryphischen Berichte zu Grunde. Ueber das Wort *ὀνειρόπεμπτα* vgl. *Philo* cod. apocr. N. T. I. p. 524. Wir bemerken dazu nur noch 2 Lesarten aus den latein. Codd. Vaticán. A und B des Dr. *Tischendorf*. In dem einen steht: *ecce somniorum fantasma misit;* in dem andern: *ecce somniator fantasma misit.* — Als Christus sich wegen der Verleumdung der Juden nicht rechtfertigt, sondern ihnen ein einfaches „sie selbst werden es sehen" zuruft, reizt dieser Gleichmuth dieselben nur noch zu neuen Vorwürfen, unter denen die Beschuldigung, dass er ein Hurenkind sei, absichtlich vorangestellt wird. Von dieser Beschuldigung, welche am ausgebildetsten in jener Schmähschrift *Toledoth Jeschu* (ed. *Wagenseil* in Telis igneis Satanae Altdorf. 1681.) erscheint, findet sich im 1. Jahrh. noch keine Spur, vgl. *Paulus*, Comment. z. d. Evang. T. I. p. 117. Im zweiten Jahrh. erst scheint dieselbe von Juden verbreitet worden zu sein, und Celsus benutzt sie bereits in seiner Polemik wider das Christenthum; vgl. *Orig.* c. Cels. 1, 28 und 32. Im Talmud ist diese Verleumdung öfters ausgesprochen; vgl. Sanhedrin c. 7. fol. 67. col. 1. Schabbath. cap. 12. fol. 104. col. 2, auch Midrasch Coheleth c. 10, 5, und in jüdischen Schriften öfters wiederholt worden; vgl. *Meelführer* Jesus in Talmude, Altdorf. 1699. II. 4. *Eisenmenger*, entd. Judenth. I. p. 133. 249. 261. *Werner* Jesus in Talmude. Stadae 1731. 4. Im Toledoth Jeschu erreicht die Schmähsucht der Juden ihre Spitze: darnach geschah es im 4671. Jahre der Welt unter der Regierung des Königs Alexander Jannäus, dass ein lüderlicher Soldat, Joseph

Pandera, die Maria verführte, welche als Lockenkräuslerin bei ihrer Mutter, einer Wittwe in Bethlehem, wohnte und bereits die Braut eines wackern Jünglings, Jochanan, war. Pandera fand sie nach vielen vergeblichen Versuchen eines Sabbathabends vor der Thür ihres Hauses sitzend, und legte sich zu ihr, indem sie vermeinte, es sei Jochanan. Zweimal beschlief er sie, trotzdem dass sie unrein war. Jochanan verliess sie darauf, als er erfuhr, dass sie schwanger sei; Maria aber gebar einen Sohn, den sie Jehuschanannte nach ihrem Vetter, ihrer Mutter Bruder. Was von dieser ganzen Erzählung zu halten sei, haben bereits Aeltere und Neuere (vgl. *Ammon*, bibl. Theol. II. p. 263.) gewürdigt, und wir erwähnen nur noch, dass der Name Panther allerdings auch in christlichen Genealogien Christi vorkommt; vgl. *Epiphan.* haeres. 78. num. 7. *Jo. Damasc.* de orthod. fid. 4, 15; es scheint jedoch, dass wir vielmehr annehmen müssen, die Juden haben eine bekannte Person aus der Familie Jesu gewählt, um ihre Lüge glaubhafter zu machen, als dass wir umgekehrt diese Namennennung in den christlichen Genealogien aus der jüdischen Sage erklären sollten; vgl. *Bynaeus*, de natali J. C. p. 567. *Thilo*, cod. apocr. I. p. 529. Als Zeugen für die eheliche Zeugung Christi treten auch schon in unserm apokryphischen Berichte „Einige von den Bedächtigeren der Juden, welche bei der Verlobung Josephs und Marias zugegen waren," auf, und weisen als Ursache der jüdischen Verleumdung die Eifersucht, weil Christus am Sabbath geheilt habe, nach, wie auch Matth. 27, 18; Mark. 15, 10 der Neid der Juden als Grund der Anklage Jesu angegeben wird. Wenn jene nur auf die Verlobung zurückgehen, um die eheliche Zeugung Jesu zu erweisen, so reichte dies nach jüdischen Gesetzen allerdings hin, da der Mann durch die Verlobung schon die vollen Rechte eines Ehemannes erhielt, obwohl gewöhnlich noch eine Zeit verging, ehe der Mann die Braut heimführte. Vgl. *Wagenseil*, ad Sota p. 381. *Mischna* tract. Sanhedrin VII, 4, ed. Surenhus. IV. p. 238 sq. *Seldenus*, uxor Hebr. 2, 8. *Grotius* ad Luc. 2, 5. Matth. 1, 18; 25, 1. Obgleich sich diese Zeugen weigern ihre Aussage durch einen Schwur zu erhärten, weil es ihnen überhaupt verboten sei zu schwören (Matth. 5, 34 sq.), so glaubt ihnen doch Pilatus mehr, als den Hohenpriestern Annas und Caiphas, und auch hier zeigt es sich wieder, wie der apokryphische Verf. sich bestrebt, den Pilatus in einem günstigen Lichte erscheinen zu lassen.

§. 80.

Christi Verhör vor Pilatus. Neue Anklagen wider Jesum.

(Ev. Nicod. cap. 3. 4.)

Erzürnt ging Pilatus aus dem Prätorium und sprach zu ihnen: die Sonne ist Zeuge, ich habe keine Schuld an diesem Menschen erfunden. Die Juden aber antworteten und sprachen zu dem Procurator: Wenn dieser nicht ein Missethäter wäre, würden wir ihn dir nicht überliefert haben. Pilatus aber sprach: So nehmet ihr ihn und richtet ihn nach eurem Gesetz. Die Juden antworteten Pilato: Uns ist es nicht erlaubt jemanden zu tödten. So spricht Pilatus zu den Juden: Euch befahl Gott nicht zu tödten, aber mir —? Und er ging wieder hinein in das Prätorium, und rief Jesum besonders und sprach zu ihm: Bist du der König der Juden? Jesus antwortete Pilato: sprichst du das von dir selbst, oder haben es dir Andre von mir gesagt? Pilatus spricht zu ihm: Bin ich denn ein Jude? dein Volk und die Hohenpriester haben dich mir überantwortet; was hast du gethan? Es antwortete Jesus: mein Reich ist nicht von dieser Welt; denn wenn mein Reich von dieser Welt wäre, hätten meine Diener darob gekämpft, dass ich nicht den Juden überantwortet würde; aber nun ist mein Reich nicht von hier. Da sprach Pilatus zu ihm: also bist du doch ein König? Jesus antwortete: du sagst es, ich bin ein König; ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, dass ich die Wahrheit zeugen soll, auf dass jeder, der aus der Wahrheit ist, meine Stimme höre. So spricht Pilatus zu ihm: Was ist Wahrheit? Jesus antwortete: die Wahrheit ist vom Himmel. Pilatus spricht: auf der Erde ist also keine Wahrheit? Jesus antwortete: ich bin die Wahrheit, und du siehst, wie auf der Erde die Wahrheit verurtheilt wird von denen, welche die Gewalt haben auf Erden.

Und Pilatus liess Jesum drin und ging hinaus zu den Juden und spricht zu ihnen: Ich finde keine Schuld an ihm.

Es sprechen die Juden zu ihm: Er sagte, ich kann diesen Tempel abbrechen und in drei Tagen werde ich ihn wieder aufbauen. Pilatus spricht: welchen Tempel? Es sprechen die Juden: den Salomo in 46 Jahren aufbaute; dieser aber will ihn abbrechen und wieder aufbauen in drei Tagen. Wiederum spricht Pilatus zu ihnen: ich bin unschuldig an dem Blute dieses Gerechten, sehet ihr zu. Es sprechen die Juden: Sein Blut komme über uns und unsre Kinder. Da rief Pilatus die Aeltesten und Priester und Leviten, und sprach zu ihnen besonders: Thuet nicht also, denn nichts zum Tode beschuldigt ihr ihn, denn eure Anklage ist wider Heilung und Entheiligung des Sabbaths. Es sprechen die Aeltesten des Volkes und die Priester und Leviten zu Pilato: wenn Einer den Kaiser lästert, ist er des Todes würdig oder nicht? Pilatus spricht: er ist des Todes würdig. Es sprechen die Juden zu Pilato: wenn einer wider den Kaiser lästert, ist er des Todes würdig, dieser aber hat Gott gelästert. Da befahl der Procurator, dass Jesus aus dem Prätorium herauskomme, und sprach zu ihm: Was soll ich mit dir machen? Jesus spricht: wie dir es gegeben ist. Es spricht Pilatus: wie ist mir's gegeben? Jesus antwortete: Moses und die Propheten haben geweissagt von meinem Tode und der Auferstehung. Die Juden aber, die dabei aufmerkten und es hörten, sprachen zu Pilato: Was brauchst du mehr zu hören, als diese Lästerung? Pilatus spricht zu den Juden: Wenn diese Rede lästerisch ist, so nehmet ihr ihn wegen der Lästerung und führet ihn in eure Synagoge und richtet ihn nach eurem Gesetz. Da sagten die Juden zu Pilato: Unser Gesetz enthält, wenn ein Mensch wider den Andern sündigt, ist er würdig vierzig Streiche weniger einen zu erhalten, wenn er aber wider Gott sündigt, soll er gesteinigt werden. Pilatus spricht zu ihnen: So nehmet ihr ihn und rächet euch selbst an ihm, auf welche Weise ihr wollt. Da sprachen die Juden zu Pilatus: wir wollen, dass er gekreuzigt werde. Spricht Pi-

latus: er ist nicht schuldig gekreuzigt zu werden. Pilatus aber schaute herum auf die umstehenden Haufen der Juden, und sah, dass viele von den Juden weinten, und sprach: nicht das ganze Volk will, dass er sterbe. Da sprachen die Aeltesten der Juden: deswegen ist das ganze Volk hergekommen, dass er sterbe. Pilatus spricht: weswegen also soll er sterben? Die Juden sprachen: weil er gesagt hat, dass er der Sohn Gottes und König sei.

Der erste Theil der vorliegenden Erzählung, welcher das ganze 3. Cap. des Ev. Nicod. umfasst, ist beinahe wörtliche Entlehnung aus Joh. 18, 28—38; nur die Berufung auf die älteste Weissagung Johann. 18, 32 fällt aus, wofür aber das Ev. Nicod. seinerseits einen andern Zusatz hat, die Worte des Pilatus: „Euch befahl Gott nicht zu tödten, aber mir —?“ Es ist dies die Antwort des Pilatus auf die Rede der Juden „uns ist es nicht erlaubt jemanden zu tödten.“ Wird man nun nicht leugnen können, dass diese Antwort ganz aus der Seele eines Solchen gesprochen ist, der sich sträubt die Hand zu einem Verbrechen zu bieten, welches man ihm aufbürden will, so widerspricht sie doch der historischen Sachlage und beruht nur auf einer falschen Auffassung von Joh. 18, 31. Noch keinem der Interpreten ist es bei dieser historisch schwierigen Stelle eingefallen, den Ausspruch der Juden „uns ist es nicht erlaubt, jemanden zu tödten“ auf das 5. Gebot zu beziehen, nach der Darstellung unseres apokryphischen Evangel. kann man sie aber nur von diesem Gebote verstehen, da sonst die Antwort des Pilatus keinen Sinn hat. Denn was kann diese anders bedeuten, als dies: Gott (das mosaische Gesetz) verbietet euch jemanden zu tödten, mir aber soll es von ihm erlaubt sein? Somit führt Pilatus dieses Verbot selbst auf Gott zurück, und stellt sich, einen Heiden, gewissermassen unter die Gebote desselben Gottes, ein Umstand, der sattsam beweist, wie ungeschickt die Antwort des Pilatus eingewebt ist, und wie gedankenlos man bei solchen Interpolationen zu Werke ging. Der Ausspruch der Juden kann sich nur auf ein politisches Verbot, die Todesstrafe an jemanden zu executiren, beziehen, wenn man nicht annehmen will, dass hier nicht von einem allgemeinen Verbote, sondern nur von der kirchlichen Bestimmung, an einem Sabbathe keine Todesstrafe zu vollziehen, die Rede sei, welche Annahme aber dadurch unmöglich gemacht wird, dass der Ausspruch alsdann nicht in so allgemeinen Ausdrücken geschehen konnte.

Die historische Sachlage scheint uns diese zu sein: das Synedrium hatte nur die cognitio caussae zu leiten und den Urtheilsspruch zu fällen, die Execution desselben aber kam dem römischen Statthalter zu, vorausgesetzt, dass das Urtheil seine Bestätigung erhielt, da ihm auch das Recht des Veto's zustand. Damit stimmt denn überein, dass Christus zunächst vor dem Annas und Caiphas verhört, und dann, als diese seinen Tod beschlossen haben, dem Pilatus überantwortet wird, der nun seine Bestätigung geben und das Urtheil executiren sollte. Pilatus hatte daher einfach mit ja oder nein zu antworten und mit Recht antworten ihm die Juden, als er sie nach dem Grunde ihrer Klage fragt, „wäre dieser nicht ein Uebelthäter, so würden wir ihn dir nicht überantwortet haben," denn Pilatus musste voraussetzen, dass eine cognitio caussae vorangegangen und sein Verbrechen constatirt wäre, da man ihn sonst gar nicht um die Bestätigung angegangen haben würde. Pilatus hatte sich aber bei dieser Bestätigung nicht nach römischem Rechte zu richten, sondern nach dem jüdischen, was ihn freilich oft in die Verlegenheit brachte, ein Urtheil unterzeichnen zu müssen, wogegen sich sein römisches Rechtsgefühl sträubte. In solchen Fällen ist's dann erklärlich, dass er noch zu vermitteln suchte, und wenn er dennoch zur Urtheilsvollstreckung gezwungen wurde, dies nur mit der ausdrücklichen Erklärung that, dass er sein Möglichstes gethan habe, ein ungerechtes Urtheil zu verhindern, da er aber nicht durchgedrungen sei, alle Verantwortlichkeit auf die zurückwerfen müsse, die nicht eines Bessern zu überzeugen gewesen wären. Damit stimmt wiederum überein, dass Pilatus nach allen vergeblichen Versuchen Joh. 19, 6 in die Worte ausbricht: „nehmet ihr ihn hin und kreuziget ihn," d. h. nicht: kreuziget ihn aus eigner Machtvollkommenheit, denn diese stand ihnen gar nicht zu, sondern: nun so kreuziget ihn, aber ich erkläre ausdrücklich, dass ich wider Willen meine Zustimmung gebe, denn „ich finde keine Schuld an ihm." Dies war gewissermaassen ein Sichlossagen von der Verantwortlichkeit und eine Uebertragung derselben auf die Juden. Konnte nun diesen dies an und für sich ganz gleichgültig sein, so war es ihnen doch ein beleidigendes Gefühl, dass Pilatus ihnen unter der Hand zu verstehen gab, dass er ihnen ein weiteres Gewissen zutraue als sich selbst, weswegen sie ihm denn antworteten: du hast gar nicht nöthig, dir hier den Schein zu geben, als müsstest du gezwungen die Hand zu einem Akte reichen, der nicht ganz rechtlich sei; denn im Gesetz steht es deutlich und (Joh. 19, 7) „darnach soll er sterben." Nun, nachdem sich die Juden auf das ausdrückliche Gesetz berufen,

konnte Pilatus allerdings nicht weiter gehen, aus Furcht die gesetzlichen Bestimmungen, an die er sich rein objektiv zu halten hatte, zu verletzen. Er hatte gethan, was er konnte, und das einzige Mittel Jesum zu retten, war nur noch, ihn dem Volke zur Freilassung zu empfehlen. Vgl. zu der ganzen Frage *Winer*, Realw. II, 553 sq. und die Commentare z. d. St. —

Nachdem die Juden sich geweigert haben, Jesum aus eigner Machtvollkommenheit zu richten, nimmt Pilatus, wie im Ev. Johannis, ein neues Verhör mit Jesu vor. Es werden uns da dieselben Fragen, wie bei Johannes berichtet, nur auf die Frage des Pilatus „was ist Wahrheit?“ welche im Evang. Joh. abgerissen hingestellt wird, ohne eine Antwort abzuwarten, erhalten wir hier die Antwort Christi darauf: die Wahrheit ist vom Himmel. Pilatus spricht: auf der Erde ist also keine Wahrheit? Jesus antwortete: ich bin die Wahrheit, und du siehst, wie auf der Erde die Wahrheit verurtheilt wird von denen, welche die Gewalt haben auf Erden. Dass uns hier eine Antwort auf die Frage „was ist Wahrheit?“ gegeben wird, erklärt sich leicht aus dem Wunsche, zu wissen, was wohl Christus als die Wahrheit bezeichnet haben würde; dies konnte aber nicht zweifelhaft sein, wenn man sich an Aussprüche Christi, wie Joh. 14, 6; 15, 26, erinnerte, und daher ist auch die apokryphische Antwort diesen Stellen accommodirt. —

Der weitere Verlauf der Erzählung ist nun eine blosse Combination aus Bruchstücken der evangelischen Berichte. Zunächst wird die Anklage wegen Niederreissens und Aufbauens des Tempels in 3 Tagen aus Matth. 26, 61 und Mark. 14, 50 eingefügt, nur mit dem Unterschiede, dass sie in diesen Stellen zu dem ersten Verhör vor Caiphas gehört. Die Frage des Pilatus, welcher Tempel gemeint sei, erscheint bei der Unmöglichkeit an einen andern, als den jerusalemischen zu denken, so abgeschmackt, dass sie nur begriffen wird mit Rücksicht darauf, dass der apokryphische Verfasser einen Uebergang brauchte zur Ausführung der aus Joh. 2, 20 entnommenen Erklärung, es sei der Tempel des Salomo gemeint, zu dessen Erbauung man 46 Jahre gebraucht habe und den Christus in 3 Tagen habe aufbauen wollen. Freilich wäre es besser gewesen, der apokryphische Verf. hätte die ipsissima verba des Johannes angeführt, da ihm alsdann nicht der historische Irrthum zur Last fallen würde, dass er den Tempel des Salomo mit dem des Herodes identificirt (vergl. *Winer*, Realw. II, 579.), ein Irrthum, darin ihm schon Heracleon (ap. *Orig.* in Joan. 2, 20) vorangegangen ist, und zu dem sich selbst *Origenes*,

Cyprian, *Nonnus* u. A. neigen. — Weiter wird eine Thatsache aus Matth. (27, 24. 25.) eingereiht, die zwar in dem evangelischen Berichte erst auf die Freigebung des Barabbas folgt, in unserm apokryphischen Evangelium aber bei derselben Gelegenheit (vgl. Evang. Nicod. cap. 9.) ausdrücklich als zweimal (*πάλιν κράζουσιν κ. τ. λ.*) geschehen bezeichnet wird. Eine neue Unterredung mit den Juden, die sich aber unter Berufung auf Levit. 24, 16. nicht abweisen lassen, bezeugt wiederum das Streben des Pilatus, Alles für die Befreiung Jesu aufzubieten. Die Unterredung mit Jesu erscheint als eine Nachahmung von Joh. 19, 10. 11, giebt aber hier Veranlassung eine Scene einzuweben, die deutlich an das erinnert, was sich nach Matth. 26, 64 sqq. Mark. 14, 62 sqq. schon bei dem Verhör vor Caiphas ereignete. Christus hatte sich von neuem eine Lästerung zu Schulden kommen lassen, und darauf hin verlangen die Juden nur noch stürmischer die Bestrafung Jesu. Pilatus freut sich schon hier eine Anklage in den Vordergrund gestellt zu sehen, die, wie er meinte, vor das Forum der Juden gehörte; allein man bedeutet ihn, dass hier nicht von einer Lästerung gegen einen Menschen die Rede sei, welcher Fall noch vor ihr Forum gehören würde, sondern von einer Lästerung Gottes, worauf nach ihren Gesetzen Todesstrafe gesetzt sei, die sie nicht aus eigner Machtvollkommenheit vollstrecken dürften. Das Recht, die Todesstrafe zu vollstrecken, war ihnen, wie wir bereits gesehen haben, von den Römern genommen worden. Die Todesstrafe und zwar Steinigung war auf die Gotteslästerung gesetzt nach Levit. 24, 16. Deuter. 13, 10. vgl. *Selden.* de Synedr. 3, 6; Leibesstrafe, und zwar bestehend in Schlägen, auf Civilvergehen überhaupt und so auch auf Lästerung des Nächsten nach Deuter. 25, 2; gesetzlich waren nicht über 40 Schläge zulässig, und deswegen stand in der Praxis als höchste Zahl 39 Schläge fest, um der Gefahr vorzubeugen durch Verzählen gegen den Buchstaben des Gesetzes zu verstossen, vgl. Mischn. Maccoth 3, 10. *Joseph.* ant. 4, 8, 21. 2 Cor. 11, 24. Man bediente sich dabei geflochtener lederner Riemen, vgl. Maccoth 3, 12, und zwar wurden die Schläge dem Verbrecher, der in vorgebeugter Stellung sich befand, 13 auf die rechte, 13 auf die linke und 13 unter die Schulter applicirt; vgl. *Morinus* de Sacramento poenitentiae p. 231. Diese Strafe soll von den Juden auch späterhin noch ausgeübt worden sein, wie aus dem Beispiel des Uriel Acosta hervorgeht, der wegen seiner Apostasie dieselbe zu erleiden hatte, wie er selbst in der Schrift exemplar vitae humanae (als Anhang bei

Limborch, amica collatio cum erudito Judaeo pag. 350.) erzählt; vgl. noch *Fabr.* cod. apocr. N. T. I. p. 248. III. p. 470.

§. 81.
Vertheidigungsrede des Nikodemus.
(Ev. Nic. cap. 5.)

Ein gewisser Nikodemus aber, ein Judē, stand vor Pilatus und sprach: ich bitte dich, gottesfürchtiger Mann, lass mich wenige Worte reden. Und Pilatus sprach: rede. Also sprach Nikodemus: Ich habe den Aeltesten und Priestern und Leviten und allem Volke der Juden in der Synagoge gesagt, was wollt ihr mit diesem Menschen? dieser Mensch hat viele Wunder und Ausserordentliches gethan, wie keiner gethan hat noch thun wird. Lasst ihn also und wollet nichts Schlechtes wider ihn; wenn die Zeichen, die er thut, von Gott sind, werden sie bestehen, wenn sie aber von Menschen sind, werden sie untergehn. Auch Moses, da er von Gott nach Egypten gesendet ward, that viele Zeichen, welche Gott ihm befahl, vor Pharao, Egyptens König. Und es waren daselbst Jannes und Jambres, Diener des Pharao, die thaten auch nicht wenige Zeichen, wie Moses that, und die Egyptier hielten sie wie Götter. Und da die Zeichen, welche sie thaten, nicht von Gott waren, gingen sie unter, sie selbst, und die ihnen glaubten. So lasset nun auch diesen Menschen, denn er ist nicht des Todes würdig. Da sprachen die Juden zu Nikodemus: du bist sein Jünger geworden und sprichst für ihn. Nikodemus aber sprach zu ihnen: ist nicht vielleicht auch der Procurator sein Jünger geworden und spricht für ihn? Hat ihn nicht der Kaiser über diese Würde gesetzt? Die Juden aber wurden aufgebracht und knirschten ihre Zähne wider Nikodemus. Pilatus aber sprach zu ihnen: Was knirscht ihr die Zähne wider Nikodemus? denn er spricht die Wahrheit. Die Juden antworteten Nicodemo: Seine Wahrheit magst du hinnehmen und seinen Theil. Nikodemus sprach: ja, ja, wie ihr sagt.

Es wird nun Ev. Nicod. cap. 5—8 eine Episode eingeschaltet, welche die Gelegenheit bieten soll, der verschiedenen Wunder Christi zu gedenken, die in einem Evangelium doch nicht wohl fehlen durften. Zuerst tritt ein Mann auf, dessen Auctorität benutzt wird, um zuvörderst ein vollgültiges Zeugniss für die Allgemein-Glaubwürdigkeit der Wunder Jesu abzulegen, und darnach erst lassen sich die Zeugen für die einzelnen Wunderthaten vernehmen. — Nach dem evangelischen Bericht muss man sich wundern, dass *Nikodemus*, wenn er wirklich ein geheimer Jünger Jesu war (Joh. 3, 1 sq. 19, 39.) und ihn bereits einmal in Schutz genommen hatte (Joh. 7, 50 sq.), in keiner Weise hier Jesu seinen Schutz angedeihen lässt, zumal er in seiner einflussreichen Stellung als Beisitzer des Synedriums gewichtige Schritte für Jesum thun konnte. Dies fühlte auch der apokryph. Verfasser, und darum ertheilt er ihm hier eine Vertheidigungsrolle, die besser mit seinem übrigen Auftreten harmonirt. Sie wird geschickt in den Zusammenhang eingereiht. Pilatus hatte die Vermuthung ausgesprochen, dass nicht alles Volk, welches zugegen sei, den Tod Jesu wolle; darauf hatten die Obersten der Juden sich ein Urtheil über die Stimmung der Anwesenden angemaasst, das alle Anwesenden als Ankläger Jesu erscheinen lässt. Diejenigen Anhänger Jesu nun, die bisher sich aus persönlicher Scheu nicht öffentlich in die Verhandlung gemischt hatten, hätten wohl vielleicht der Verurtheilung Jesu ruhig zugesehen, die sie einmal nicht ändern konnten, aber da man sie selbst unter die Ankläger ihres Meisters subsumirt, hielten sie ein längeres Stillschweigen für Zugeständniss, dagegen sich zu verwahren ihr Gewissen ihnen zur Pflicht machte. Die Vertheidigung des Nikodemus geschieht in derselben Weise, wie später Gamaliel (Apostelgesch. 5, 38. 39.) die Apostel vertheidigt. Ein Anlass zu dieser Accommodation lag vielleicht darin, dass die Tradition den Nikodemus auch äusserlich in eine nähere Beziehung zu Gamaliel setzt. Es wird nämlich in *Photii* biblioth. cod. 171. und *Luciani Presbyteri* epistola de inventione S. Stephani cap. 5. (in *Augustin.* Opp. T. VII. ed. Bened. in Appendice) erzählt, dass Nikodemus der Vetter des Gamaliel gewesen, und mit demselben und dessen Sohn Abiba vom Petrus und Johannes getauft worden sei; als er darauf wegen seiner Apostasie von den Juden seines Amtes beraubt und aus Jerusalem vertrieben worden sei, soll ihn Gamaliel in seinem Landhause aufgenommen, und ihn, als er starb, neben den Stephanus begraben haben. Nach einer andern Tradition, wovon uns ein Epitaphium in Pisa Nachricht giebt, das *Wagenseil* ad Sota p. 992. erwähnt, soll

Nikodemus sogar der Sohn des Gamaliel gewesen und als Martyr gestorben sein*). — Auch die weitere Anordnung der Vertheidigungsrede kommt der Rede des Gamaliel (Apostelgesch. 5, 35 sqq.) nahe. Wie dort Gamaliel Beispiele als Beleg zu seiner Behauptung anführt, so geschieht es auch hier, nur mit dem Unterschiede, dass sich Nikodemus noch nicht auf dieselben, weil erst später geschehenen, Ereignisse berufen konnte, und darum Beispiele aus der alttestamentlichen Geschichte herbeiziehen musste. Moses, als wirklich von Gott gesandt, bestand mit seinen Wundern, aber Jannes und Jambres (vgl. Abdiae hist. apost. 6, 15: Jannes und Mambres) gingen mit ihren falschen Wundern unter; vgl. Exod. 7, 11 sq. Ihre Namen**) werden an dieser Stelle allerdings nicht genannt, aber die jüdische Tradition hat sie aufbewahrt (vgl. *Theodoret.* ad 2 Tim. 3, 8: *τὰ μέντοι τούτων ὀνόματα οὐκ ἐκ τῆς θείας γραφῆς μεμάθηκεν ὁ θεῖος ἀπόστολος, ἀλλ' ἐκ τῆς ἀγράφου Ἰουδαίων διδασκαλίας*) und so finden sie sich wieder 2 Tim. 3, 8, wo jedoch dieselben Varianten in Bezug auf den zweiten Namen vorkommen, wie in den verschiedenen Codd. unsers Ev. Nicod. Es findet sich nämlich für Jambres auch Mambres (vgl. *Thilo*, cod. apocr. N. T. I. p. 553), und es ist merkwürdig, dass dieselbe Variante auch in den spätern Targum. (vgl. Jonath. Exod. 1, 15, und 7, 11. יונס וימברס) und im Talmud (vgl. Jalkut Ruben. 81, 3. יונס וממרס) vorkommt, wo sie übrigens Söhne des Pseudopropheten Bileam (vgl. Num. 22, 22.) genannt werden, vgl. *Buxtorf.* Lex. chald. p. 945. *Wetsten.* N. T. II. p. 362. *Schöttgen* hor. hebr. ad 2 Tim. 3, 8. Die Kunde von diesen Männern ist sogar bis zu den Römern gedrungen; so sagt *Plin.* hist. nat. 30, 1: *est et alia magices factio a Mose et Jamne et Jochabele Judaeis pendens.* vgl. *Apulej.* orat. de Magia p. 94. ed. Bipont. Arabische Traditionen über dieselben aus der Geschichte des Dschelal-eddin Abd el Rahman el Scyeuthii finden sich im Journal asiat. 1843. Nr. 7. p. 73 sq. Ihre Grabstätte wurde in Egypten gezeigt; vgl. *Pallad.* Lausiac. cap. 20. In unserm Ev. Nicod. heissen sie *ἄνδρες θεράποντες τῷ Φαραώ*, während sie anderwärts als *μάγοι* oder incantatores (vgl. *Agobardus* Bibl. PP. Lugd. T. XIV. p. 272.) figuriren; vielleicht ist jenes *θεράποντες* nur durch LXX. Exod. 7, 10: *εἰσῆλθε δὲ*

*) Ueber andre Nicodemi und den talmudischen Nikodemus, den Sohn Gorions, der von Einigen mit unserm Nikodemus identificirt wird siehe *Thilo*, cod. apocr. N. T. I. p. 550. *Winer* Realw. II. p. 152.

**) Ueber die Bedeutung dieser Namen siehe *Winer*, Realw. I. p. 535.

Μωυσῆς καὶ Ἀαρὼν ἐναντίον Φαραὼ καὶ τῶν θεραπόντων αὐτοῦ veranlasst worden. Vgl. überhaupt noch *Fabric.* cod. pseudepigr. V. T. I. p. 813 sqq. T. II. p. 105. *Zentgrav.* diss. de Janne et Jambre. Argent. 1669. 4. *J. Grot.* diss. de Janne et Jambre. Hafn. 1707. 4. *Wolf* Curae ad 2 Tim. 3, 8. *J. G. Michaelis* diss. de Janne et Jambre. Hal. 1747. 4. — Der Enderfolg der Vertheidigungsrede des Nikodemus ist derselbe, wie Joh. 7, 52; man beschuldigt ihn, dass er ein geheimer Jünger Jesu sei und nur Pilatus nimmt zum grossen Aerger der Juden für den Nikodemus Partei.

§. 82.

Die von Christo Geheilten treten für ihn auf.

(Ev. Nic. cap. 6—8.)

Ein Andrer aber von den Juden trat hervor und bat den Procurator, dass er ihn ein Wort sagen lasse. Dieser sprach zu ihm: wenn du etwas willst, so rede. Der Jude aber sprach: ich lag 38 Jahre auf dem Bette in Schmerzensqualen; als nun Jesus kam, wurden viele Besessne und die an verschiedenen Krankheiten darniederlagen durch seine Gegenwart geheilt. Und einige Jünglinge hatten Mitleid mit mir und trugen mich im Bett und brachten mich zu ihm. Da nun Jesus mich sah, erbarmte er sich und sprach: Stehe auf, nimm dein Bett und wandle. Und sogleich ward ich geheilt, nahm mein Bett und wandelte. Da sprachen die Juden zu Pilato: Frage ihn, an welchem Tage er geheilt wurde. Als ihn aber Pilatus nach dem Tage fragte, sprach er: am Sabbath. Da sprachen die Juden: haben wir es nicht gesagt, dass er am Sabbath heilt und die Teufel austreibt? — Und abermals trat ein andrer Jude hervor und sprach: ich ward blind geboren, hörte nur die Stimme, aber die Person sah ich nicht; da nun Jesus vorüberging, rief ich mit lauter Stimme: Sohn Davids, erbarme dich meiner! Und er hatte Mitleid mit mir, und legte seine Hände auf meine Augen und alsobald ward ich sehend. — Und ein Andrer trat hervor und sprach: Ich war krumm und er hat mich durch ein Wort grade gemacht. Ein Andrer aber

sprach: ich war aussätzig und er heilte mich durch ein Wort. — Auch eine Frau, Namens Veronika, schrie von weitem: Ich war blutflüssig seit 12 Jahren und berührte den Saum seines Kleides und sogleich hielt der Blutfluss inne. Da sprachen die Juden: Wir haben ein Gesetz, ein Weib nicht zum Zeugniss zuzulassen. Auch noch andre Männer und Weiber riefen: dieser Mensch ist ein Prophet und die Geister sind ihm unterthan. Da sprach Pilatus zu denen, welche sagten, die Geister wären ihm unterthan: warum sind nicht auch eure Lehrer ihm unterthan? Sie sprachen zu Pilatus: wir wissen es nicht. Ein Andrer aber sagte zu Pilatus, dass er den todten Lazarus am vierten Tage aus dem Grabe auferweckte. Da ward der Procurator erregt und sprach zu der ganzen Menge der Juden: Was wollt ihr unschuldig Blut vergiessen?

Die Gelegenheit war zu günstig, als dass nicht spätere Ueberarbeiter des Evang. Nicod. noch mehrere Zeugnisse von den Wunderthaten Jesu hätten einflechten sollen. So ist es denn auch geschehen und die verschiedenen Codd. bringen (vgl. *Thilo* cod. apocr. I. p. 564. *Birch* anctar. cod. apocr. I. p. 42 sq. *Fabric.* cod. apocr. N. T. I. p. 235 sq.) bald mehr bald weniger Wundergeschichten. Wir geben nach dem Texte des Fabricius noch folgende Erzählungen, welche zwischen dem Auftreten der Veronika und dem Berichte von der Auferweckung des Lazarus eingeschaltet sind:

Und ein Jude sprach unter Anderem: Ich sah, dass Jesus mit seinen Jüngern zu einer Hochzeit gerufen wurde und Wein fehlte zu Cana in Galiläa. Und da Wein fehlte, befahl er den Dienern, dass sie sechs Krüge, welche da standen, mit Wasser füllten, und sie füllten sie bis an den Rand. Und er segnete sie und verwandelte das Wasser in Wein und alle Leute tranken und wunderten sich über das Zeichen; vgl. Joh. 2, 1 sqq. — Und ein andrer Jude trat hervor und sprach: Ich habe Jesum gesehen, wie er in Capernaum in der Synagoge lehrte. Und in der Synagoge war ein Mensch, der war von einem Geiste besessen und schrie: lass mich, was haben wir mit dir zu schaffen, Jesu von Nazareth? du bist gekommen uns zu verderben; ich weiss, dass du bist der Heilige Gottes. Und Jesus bedrohete ihn und sprach: verstumme, unreiner Geist, und fahre aus von diesem

Menschen. Und sogleich fuhr er aus von ihm, und that ihm nichts, vgl. Mark. 1, 23 sqq. — Und ein Pharisäer sprach dies: Ich sah, wie eine grosse Menge zu Jesu kam aus Galiläa und Judäa, und vom Meer, und aus vielen Gegenden am Jordan, und viele Kranke kamen zu ihm und er heilete sie alle. Und ich hörte die unsauberen Geister rufen und schreien: du bist der Sohn Gottes. Und er bedrohete sie hart, dass sie ihn nicht offenbar machten; vgl. Mark. 3, 7 sqq. coll. Matth. 12, 15. — Und darnach sprach Einer, genannt Centurio*): Ich sah Jesum in Capernaum und bat ihn und sprach: Herr, mein Knecht liegt zu Hause gichtbrüchig. Und Jesus sprach zu mir: gehe hin, dir geschehe, wie du geglaubt hast. Und zur selbigen Stunde wurde der Knecht geheilt, Matth. 8, 5 sqq. — Darnach sprach ein Königischer: Ich hatte einen Sohn in Capernaum, der starb; und da ich hörte, dass Jesus nach Galiläa komme, ging ich hin und bat ihn, dass er hinabkäme in mein Haus, und meinen Sohn gesund mache, denn er wollte sterben. Und er sprach zu mir: gehe hin, dein Sohn lebt; und er war gesund geworden zur selbigen Stunde, vgl. Joh. 4, 47 sqq. — Die Erzählungen selbst sind offenbar aus den kanonischen Evangelien entlehnt und zwar so, dass sie den Hauptinhalt des in den Evangelien Erzählten wiedergeben. Was zunächst die Heilung des Paralytischen, der 38 Jahre krank darnieder gelegen hatte, anlangt, so haben wir sowohl, um dieser nähern Bestimmung willen, als deswegen, weil es eine Sabbathsheilung war, nicht an die Erzählung bei Mark. 2, 1 sqq., vgl. Matth. 9, 2 sqq., sondern Joh. 5, 2 sqq. zu denken, wenn nicht am Ende eine Verschmelzung beider Erzählungen stattfindet, da die Erwähnung, dass einige Jünglinge den Kranken zu Jesu gebracht hätten, allerdings nicht mit der Erzählung bei Joh. 5, wohl aber mit der bei Mark. 2 übereinstimmt. Dies würde die Ansicht von *Strauss*, Leben Jesu II. p. 132., dass die johanneische Erzählung eine und dieselbe mit jener synoptischen sei, unterstützen, wenn wir nicht bei den apokryph. Schriftstellern ein solches Durcheinanderwerfen verschiedener Erzählungen gewohnt wären. In dem ursprünglichen Texte, den Thilo aufgenommen hat, ist die Erzählung

*) Irrthümlich wird hier das Dienstprädikat zum Nomen Appellativum gemacht. Nach Einigen soll er C. Oppius geheissen haben, und der Sohn des Spaniers C. Cornelius, Centurio's zu Capernaum, gewesen sein. Sein Sohn war jener Centurio, der als der Erste aus den Heiden vom Barnabas getauft, und dann dritter Bischof von Mailand wurde; vgl. *Fabr.* cod. apocr. N. T. III. p. 471. Nach *Gregor. Nyssen.* epist. 14. in Collectan. monum. vet. ed. Zaccagni aber soll er Bischof in Cappadocien geworden sein.

etwas alterirt, während in dem Texte des Fabricius dieselbe fast wortgetreu aus dem Ev. Joh. referirt ist. Jener nämlich berichtet einfach die Heilung eines Paralytischen, der bereits 38 Jahre lang krank war, am Sabbath, mit dem Nebenumstande, dass die Juden die Heilung am Sabbath für Sabbathsentweihung erklärten, während im Ev. Joh. die wunderbare Kraft des Teiches Bethesda eine Hauptrolle spielt und nicht die Heilung, sondern das Tragen des Bettes von Seiten des Geheilten für Sabbathsentweihung erklärt wird. Der Text bei Fabricius weicht jedoch ebenfalls in dieser letzteren Beziehung davon ab, sofern er ebenfalls in der Sabbathsheilung die Entweihung sieht. Erwägen wir nun, dass die Episode von der wunderbaren Heilkraft des Teiches Bethesda in keiner Weise etwas zur Vergrösserung des Wunders beiträgt, also das Weglassen dieser Episode auch das Wunder Jesu selbst in keiner Weise beeinträchtigt; erwägen wir ferner, dass der ursprünglichere Text des Ev. Nicod. diese Episode in der That nicht hat, und halten wir damit zusammen, dass die Exegeten und Kritiker diese Episode stets mit misstrauischen Augen angesehen haben, so dürfte dies ein erwünschtes Moment zur Lösung der Frage sein, ob in dem ursprünglichen Texte des Ev. Joh. diese Episode wirklich fehlte, und erst später eingeschaltet wurde, in Folge dessen sie auch in den Text des Ev. Nicod. überging. — Wir erwähnen hier nur noch eine Sage von der Ursache der wunderbaren Heilkraft des Teiches Bethesda: *traditur a quibusdam, quod Regina Saba vidit in spiritu lignum Crucis dominicae, et nunciavit Salomoni, quod in eo quidam moreretur, propter quem Judaei perirent. Quod timens Salomon abscondit lignum sub terra, in qua facta est piscina. Appropinquante vero tempore passionis enatavit lignum et coepit miraculum.* vgl. *Jacob. de Voragine* cap. 68. (64) ed. Graesse p. 304 sq. Eine ähnliche Fabel siehe Vajikra rabba 24. bei *Lightfoot* ad Joh. 5, 4. —.

Die zweite Erzählung von der Heilung des Blinden, die wiederum in dem Texte des Fabricius ausführlicher wiedergegeben wird, ist ein Auszug aus Mark. 10, 46—52. vgl. Matth. 20, 29 sqq. Luk. 18, 35 sqq. Nur das Blindgeborensein und die Heilung durch Handauflegung (was sich beides in dem Texte bei Fabricius jedoch nicht findet, der vielmehr ganz mit Mark. übereinstimmt) scheint eine Herübernahme aus einer andern Erzählung Joh. 9, 1 sqq. zu sein. — Die folgenden Erzählungen von dem Krummen und Aussätzigen sind aus Luk. 13, 11 sq. und Matth. 8, 2 sq. entlehnt.

Die Erzählung von der Heilung des blutflüssigen Weibes aus Matth. 9, 20 sqq. Mark. 5, 25 sqq. Luk. 8, 43 sqq. bereichert uns

um die Kenntniss des Namens derselben, welcher daselbst verschwiegen wird. *Ambrosius*, serm. 46. in Append. Opp. ed. Bened. p. 454. glaubt, das blutflüssige Weib sei Martha, die Schwester des Lazarus, gewesen. *Eusebius* hist. eccl. 7, 18 erwähnt bei dem Bericht von der Statue, welche das blutflüssige Weib zu Ehren Christi errichten liess (vgl. oben p. 293), nur, dass sie aus Paneas (Cäsarea Philippi) gewesen sei. Dagegen wird ihr der Name Veronika (*Βερονίκη*) auch von *Joan. Malala*, chronograph. p. 305 sq. ed. Oxon. beigelegt, welcher uns nicht bloss einen Bericht über die Errichtung der Statue giebt, sondern auch den Brief mittheilt, den Veronika an den Herodes schrieb, worin sie ihn um Erlaubniss zur Errichtung der Statue bittet und bei dieser Gelegenheit ihre ganze Heilungsgeschichte erzählt. Mit dieser Veronika verwechselt *Pseudo-Dexter* ad a. Chr. 48. p. 94. jene Veronika, welche das Schweisstuch dem Tiberius nach Rom brachte, darauf sich das Porträt Christi abgeprägt hatte, vgl. oben p. 293. *Baron.* Annal. ad a. Chr. 34. p. 133. *Jacob. de Voragine*, legenda aurea cap. 53. ed. Graesse pag. 233. *Henschenius* ap. *Bolland.* ad 4. Febr. p. 449. *Mabillon* und *Papebroch* halten das ganze Wort nur für eine Transposition von *vera icon*, (siehe jedoch *Reiske*, de imag. Christi exercit. 2. p. 58 sq.) womit allerdings dies übereinstimmen würde, dass bei manchen Schriftstellern das Bild selbst Veronica genannt wird. Vorher soll das Weib Seraphia geheissen haben. — Jenes blutflüssige Weib tritt nun hier für Christus als Zeugin auf, wird jedoch als solche von den Juden zurückgewiesen, weil zu Zeugen nur freie Israeliten, aber keine Frauen und Sklaven genommen werden durften, vgl. *Joseph.* antiqu. 4, 8, 15. *Selden* de synedr. lib. 2. cap. 13. num. 11. —

Die Erwähnung der Auferweckung des Lazarus nach Joh. 11. veranlasst uns einiges Traditionelle über ihn hinzuzufügen. Er war aus vornehmem, königlichem Geschlecht; sein Vater hiess Syrus, seine Mutter Eucharia; er besass einen ganzen Stadttheil von Jerusalem und war Soldat. Er wurde mit seinen Schwestern Maria Magdalena und Martha vom Maximin, einem Schüler des Herrn, getauft, vgl. *Jacob. de Voragine*, legenda aurea cap. 235. ed. Graesse p. 948. Nach einer Tradition bei *Epiphan.* haeres. 66, 34. soll er 30 Jahre alt gewesen sein, als seine Wiederbelebung geschah, und darnach noch 30 Jahre gelebt haben. Später unter Kaiser Leo VI. Philosophus im J. 890 sollen seine Gebeine nebst denen der Maria Magdalena in Cypern aufgefunden und nach Constantinopel gebracht worden sein;

vgl. *Baron.* ad Martyrol. Rom. 17. Decbr. *Suicer.* thes. II, 208. Eine andre Tradition hingegen lässt ihn nach Massilien kommen. Bei einer Christenverfolgung in Jerusalem nämlich setzten ihn die Juden mit noch andern Christen auf ein Schiff ohne Ruder, was durch die Leitung eines Engels nach Massilien vom Winde getrieben ward. Dort predigte er das Evangelium und ward der erste Bischof daselbst; seine Reliquien werden noch verehrt und der 17. Decbr. ist seinem Gedächtniss geweiht; vgl. *Baron.* ad an. 35. n. 5. *Jac. de Voragine* a. a. O. und Andre bei *Fabric.* cod. apocr. N. T. III. p. 475; und lux evang. p. 388 sq.; siehe dagegen *Launoji* diss. de Lazari etc. appulsu in Provinciam in seinen opp. II, 1. Ja sogar Schriften legte man dem Lazarus bei, worüber vergl. *Ittig.* in diss. de Patribus Apostolicis pag. 32.

§. 83.

Die Freigebung des Verbrechers und Verurtheilung Jesu.

(Ev. Nic. cap. 9.)

Und Pilatus rief den Nikodemus, und die Zwölf, welche sagten, dass er nicht in Hurerei geboren und sprach zu ihnen: was soll ich thun, da ein Aufstand im Volk geschieht? Sie sprachen zu ihm: wir wissen es nicht; sie mögen sehen! Und Pilatus rief wiederum die ganze Menge der Juden und sprach: Ihr wisset, dass es bei euch Sitte ist, allemal am Feste der süssen Brote Einen Gefangenen euch loszugeben. Ich habe einen verurtheilten Gefangnen in dem Gefängniss, einen Mörder, Namens Barabbas, und diesen, der vor euch steht, Jesum, an dem ich keine Schuld finde. Welchen wollt ihr, dass ich ihn euch losgebe? Sie aber schrieen: den Barabbas! Und Pilatus sprach zu ihnen: was soll ich nun mit Jesus machen, von dem gesagt wird, er sei Christus? Sie sprachen: Kreuzige ihn! Einer aber von den Juden sprach zu Pilatus: du bist kein Freund des Kaisers, wenn du diesen loslässest, denn er sagt, er sei der Sohn Gottes und ein König; du willst also diesen als König und nicht den Kaiser. Da ward Pilatus erzürnt und sprach zu den Juden: Immer ist euer Volk aufwieglerisch, und widersetzt sich euren Wohlthätern. Die Juden aber sprachen: Was für Wohlthätern?

Pilatus sprach: Wie ich höre, hat euch euer Gott aus harter Knechtschaft aus Egyptenland geführt, und euch durchs Meer gerettet, wie durch trocknes Land, und hat euch in der Wüste mit Manna ernähret, und euch Wachteln gegeben, und mit Wasser aus dem Felsen euch getränket und hat euch ein Gesetz gegeben; und bei dem Allen habt ihr euren Gott erzürnt und habt ein gegossenes Kalb verlangt und habt euren Gott erbittert und er wollte euch tödten. Da bat Moses für euch und ihr wurdet nicht getödtet. Und jetzt beschuldigt ihr mich, dass ich einen andern König wolle. Und Pilatus stand von seinem Sitze auf und wollte fortgehen. Die Juden aber riefen und sprachen zu Pilatus: Wir wissen, dass der Kaiser König ist, und nicht Jesus. Denn auch die Magier brachten ihm Geschenke, wie einem König, und als Herodes von den Magiern hörte, dass ein König geboren worden sei, suchte er ihn zu tödten. Als es aber sein Vater Joseph erfuhr, nahm er ihn und seine Mutter und floh nach Egypten. Und da es Herodes hörte, liess er die Kinder in Bethlehem tödten. Als nun Pilatus solche Reden von den Juden hörte, fürchtete er sich, und beschwichtigte die Menge, weil sie schrie, und sagte: Also ist er es, den Herodes suchte? Die Juden sprachen: Ja, der ist es. Da nahm Pilatus Wasser und wusch seine Hände Angesichts der Sonne und sprach: Ich bin unschuldig an dem Blute dieses Gerechten, sehet ihr zu! Da riefen die Juden wiederum: Sein Blut komme über uns und unsre Kinder. Pilatus aber liess den Sabbathsschänder zu dem Richtstuhl bringen, auf dem er sass, und sprach also den Spruch wider Jesum: Dein Volk hat dich überwiesen als einen König, und deswegen erkläre ich, dass er zuerst gegeisselt werde nach dem Gesetz der frommen Könige und dann an das Kreuz gehängt werde, in dem Garten, wo er gefangen wurde, und zwei Missethäter mit ihm, Dismas und Gestas.

Nachdem Pilatus alle Mittel, Jesum freizusprechen, erschöpft hatte, blieb ihm nichts übrig als an die Gnade des Volkes zu appelliren.

Er benutzt dazu die Gelegenheit, welche ihm die Sitte bot, am Paschafeste einen Gefangenen nach der Wahl des Volkes freizugeben, und empfiehlt den Juden Jesum, als den, welcher einem Mörder gegenüber, gewiss den meisten Anspruch auf Lossprechung habe. Die Sitte selbst ist zweifelhaften Ursprungs, und wir bleiben darüber um so mehr im Ungewissen, als sich sonst nichts darüber aufgezeichnet findet. Die neutestamentlichen Stellen (Matth. 27, 15. Luk. 23, 17. Joh. 18, 39) könnten uns nur insofern einen Aufschluss geben, als Joh. 18, 39 ἔστι δὲ συνήθεια ὑμῖν gesagt ist, was darauf führen würde, dass dieser Gebrauch wesentlich jüdischen Ursprunges und von den Römern concessionirt worden sei; man würde alsdann diese Sitte in Zusammenhang mit der Bedeutung des Festes als Befreiungsfestes bringen können (vergl. *Piscator*, *L. Cappellus*, *Calov.*, *Olshausen*), wenn nicht vielleicht schon der natürliche Erklärungsgrund, dass man an Freudenfesten auch den Büssenden einen Act der Gnade schuldig zu sein glaubte, ausreicht. So pflegte man aus diesem Grunde bei den Römern an mehreren Festen, den Lectisterniis (Liv. 5, 13), den Bacchanalien und später den Geburtstagen der Kaiser (*Philo* opp. II. p. 529) Gefangene auf die Dauer des Festes oder völlig (*Liv.* 5, 13: *religioni deinde erat, quibus eam opem Dei tulissent, vinciri.)* freizugeben; ebendies war bei den Atheniensern gebräuchlich, *Marcellinus* in Hermogenem: νόμος ἐν τοῖς θεσμοφορίοις λύεσθαι τοὺς δεσμώτας, vgl. *Meursii* Attic. 6, 21. und Panathen. c. 26; *Sam. Petitus* ad Leges Atticas p. 38 sq. Siehe überhaupt ausser den Interpreten z. St. noch *Ant. Bynaeus* de morte J. C. Vol. III. p. 97—100. *Conr. Hottinger* de ritu dimittendi reum in festo paschali in Tempe. Helv. IV. p. 264 sqq. *Langhausen* de ritu dimittendi captivos in festo paschali. Regiom. 1757. 4. *Englert* de indulgentiae Jud. paschalis tempore modoque. Giessen 1731. 4. *Baur*, über die ursprüngliche Bedeutung des Passahfestes. Tüb. Zeitschr. für Theol. 1832, 1, p. 94. *Winer* Realw. II. p. 202. Von den Juden ging dann die Sitte, Gefangene am Paschafest freizugeben, auch auf die Christen über; vgl. *Petavius* ad Epiphan. p. 365 sq. ed. Colon. *Godofredus* ad Cod. Theodos. III. p. 272. Ueber den Namen des Mörders, Barabbas, ist nur zu bemerken, dass er in einigen Codd. auch Barrabas geschrieben wird; vgl. *Thilo*, cod. apocr. I. p. 568; dagegen erwähnen wir mit Bezug auf das Sylbenmaass, dass der christliche Dichter *Sedulius* V. 147. sagt: *Tunc colùere Baal, nunc elegere Barabbam.* Siehe überhaupt *Paulus*, Comment. zu Matth. 27, 16. und *Muenter*, Probabil. I. p. 332 sq. Der Beiname Jesus, welchen *Fritzsche*

in den Text aufgenommen hat, findet sich an unsrer Stelle ebenfalls nicht, und ist wohl Zusatz späterer Hand (vgl. *Griesbach* z. d. St. *Paulus* a. a. O.), wiewohl es denkbar ist, dass man den geheiligten Namen dadurch profanirt glaubte, dass ihn ein Mörder sollte getragen haben, und ihn deswegen ausstiess; vgl. *Origen.* tract. 35. in Matth. ed. De la rue p. 918.: *In multis exemplaribus non continetur, quod Barrabas etiam Jesus dicebatur, et forsitan recte, ut ne nomen Jesu conveniat alicui iniquorum.* —

Der Versuch des Pilatus, Jesum freizugeben, schlug fehl; sie verlangen seine Kreuzigung, wie Matth. 27, 22. vgl. Luk. 23, 18 sqq.; ja Einer von den Juden tritt mit derselben Beschuldigung wider den Pilatus hervor, welche Joh. 19, 12 erst später anführt. Da wird Pilatus erzürnt und hält eine Rede wider die Juden, welche der des Stephanus (Act. 7, 36 sqq.) nachgebildet ist. Doch auch sie fruchtet nichts, und die Bemerkung der Juden, dass Jesus, der schon von Kindheit auf den König gespielt habe, bereits von Herodes verfolgt und zum Tode bestimmt worden sei, lässt es dem Pilatus als eine Unmöglichkeit erkennen, die Freigebung Jesu, ohne sich selbst zu verdächtigen, zu bewirken. Doch giebt er wenigstens zur Beruhigung seines eigenen Gewissens und um alle Verantwortlichkeit von sich abzuweisen, vor der Verurtheilung noch die Erklärung ab, dass er, nach seiner Ueberzeugung, Jesum für unschuldig halte und nur den Umständen nachgebe. Mehr für Jesum zu thun, lag nicht in seiner Macht. Dabei beobachtet Pilatus den Gebrauch, dass er, zum Zeichen, dass er unschuldig an der Verurtheilung dieses Gerechten sei, seine Hände in Wasser wäscht (vgl. *Deuter.* 21, 6 sq. Sota. 8, 6), und zwar, wenn die Lesart bei *Thilo* richtig ist, Angesichts der Sonne, ἀπέναντι τοῦ ἡλίου (anstatt τοῦ ὄχλου Matth. 27, 24). Das Hereinziehen der Sonne in diesen Act (vgl. Ev. Nicod. cap. 3 und 12) hat allerdings Parallelen. Von der Vorsicht, welche die heidnischen Richter bei ihren Urtheilen anwendeten, liest man Constitut. Apostol. II, 52: Τελευταῖον ὅρον καὶ ψῆφον θανάτου ὁ μέλλων ἐκφέρειν κατ' αὐτοῦ, πρὸς τὸν ἥλιον ἐπάρας τὰς χεῖρας, διαμαρτύρεται ἀθῷος ὑπάρχειν τοῦ αἵματος τοῦ ἀνθρώπου. Etwas Aehnliches erzählt *Aurelius Victor* de Caesaribus cap. 39: *Igitur Valerius prima ad exercitum concione, cum educto gladio solem intuens obtestaretur, ignarum cladis Numeriani, neque imperii cupientem se fuisse etc.* *Pseudo-Ambrosius* de moribus Brachmanorum: *Nam et hoc interdum modo a regula veritatis abstrahimur, hoc est, tunc cum necessarium potum nostro corpori damus, ob quod postea oculos et manus nostras*

veluti sacrificium aliquod, ad radios Solis agentes extollimus. Die geeignetste Parallele für unsere Stelle findet sich aber in der epistola imperatoria bei *Theodoret.* hist. eccl. 4, 7: ἡμεῖς μέντοι καθαροὺς ἑαυτοὺς ἀφ' ὑμῶν εἶναι θέλοντες, ὡς καὶ Πιλάτος ἐπὶ τῆς ἐξετάσεως τοῦ ἐν ἡμῖν πολιτευομένου Χριστοῦ, μὴ θέλων αὐτὸν ἀνελεῖν καὶ ὑπὲρ τοῦ παθεῖν αὐτὸν παραχληθεὶς, ἐπιστραφεὶς ἐπὶ τὰ τῆς ἀνατολῆς μέρη, καὶ αἰτήσας ὕδωρ ἐπὶ χειρῶν, ἐνίψατο αὐτοῦ τὰς χεῖρας λέγων· ἀθῶός εἰμι κτλ. vgl. dasselbe bei *Niceph.* hist. eccl. 11, 30. — Nachdem Pilatus keine Möglichkeit mehr sah, Jesum frei zu lassen, befiehlt er endlich, τὸν βέβηλον ἑλκυσθῆναι ἐπὶ τοῦ βήματος, οὗ ἐκαθίζετο; denn so, glauben wir, ist anstatt des Thilo'schen τὸ βῆλον zu schreiben. *Thilo* rechtfertigt zwar im Cod. apocr. I. p. 575 das von ihm aufgenommene τὸ βῆλον auf gelehrte Weise, allein es will uns seine Auslegung doch nicht der Sachlage angemessen erscheinen. *Thilo* weist nämlich aus der spätern byzantinischen Gräcität nach, dass τὸ βῆλον das lateinische Wort velum sei, und bezieht sich nun auf den ebenfalls durch Citate belegten Gebrauch, die Untersuchung nach Erforderniss bald velo levato, bald velo interiecto zu führen, vorzüglich aber darauf, dass die Publication des Urtheils bei vorgezogenem Vorhang zu geschehen pflegte, vergl. *Gothofredus*, comment. ad Cod. Theodos. lib. I. tit. 7 ed. Ritter. T. I. p. 45. *Grotius* ad Matth. 27, 19, *Brisson.* de verborum signif. T. II. p. 1340. *du Cange*, Glossar. med. et infim. Latin. s. v. velum und Glossar. Graec. s. v. κριτὴς τοῦ βήλου. Dem müssen wir aber entgegenhalten: 1) schwerlich möchte man ἑλκύειν τὸ βῆλον ἐπὶ τοῦ βήματος in derselben Weise sagen können, in welcher das Compositum ἐφέλκειν (*Basilius* ad Eustathium epist. 79. s. 123. ed. Bened. p. 340.: ἐφέλκονται τὰ παραπετάσματα, den Vorhang hinter sich zuziehen, grade so wie man sagt ἐφέλκειν τὴν θύραν, die Thüre hinter sich zuziehen) und συνελκύειν (*Chrysost.* in Matth. 27. homil. 56. pag. 360. ed. Savil.: τὰ παραπετάσματα συνελκύσαντες) vorkommt. 2) Das βῆμα, auf welchem Pilatus sass, wenn er zum ganzen Volke sprach, befand sich nicht im Prätorium, sondern vor dem Prätorium, und so sehen wir nicht ein, wie jener Vorhang hätte angebracht sein sollen. Dass aber dieses βῆμα vor dem Prätorium stand, geht deutlich aus der ganzen Erzählung hervor. Wenn wir dem Gange der Untersuchung genau folgen, finden wir den Pilatus bald im Prätorium, bald ἐξελθόντα ἔξω τοῦ πραιτωρίου. Er hatte nun natürlicherweise ein βῆμα sowohl in, als vor dem Prätorium. Ersteres wird deutlich cap. 2. am Anfang (ἐζήτει

ἀναστῆναι ἀπὸ τοῦ βήματος) erwähnt; denn die ganze Handlung in cap. 1. ging im Prätorium vor sich; innerhalb des Prätoriums finden wir ihn nun auf diesem sitzend, sobald er nur mit wenigen verhandelt, wie cap. 1. 2; daher geht er heraus, als er cap. 3. zu dem Volke sprechen will, und begiebt sich wiederum hinein, als er Jesum κατ' ἰδίαν verhören will. Darauf lässt Pilatus Jesum cap. 4. wieder in dem Prätorium, geht aber selbst heraus, um zum Volke zu sprechen; ruft dann die Obersten des Volkes zu sich, um mit ihnen „λαθραίως" zu reden, lässt darauf Jesum aus dem Prätorium rufen (die Lesart τότε ἐκέλευσεν ὁ ἡγεμὼν ἐξελθεῖν ἔξω τοῦ πραιτωρίου τὸν Ἰησοῦν ist daher gar nicht erst durch die von *Thilo* eingeklammerten Worte zu verbessern), und nun beginnt die Verhandlung ausserhalb des Prätoriums, die, wie es sich in einem solchen Falle nicht anders erwarten lässt, alsbald einen tumultuarischen Charakter annimmt. Dabei sass er auf dem βῆμα vor dem Prätorium, wie aus cap. 9. (ἀναστὰς ὁ Πίλατος ἀπὸ τοῦ βήματος; das folgende ἐζήτησεν ἐξελθεῖν ist einfach = er wollte fortgehen, seinen Sitz verlassen, zu fassen) deutlich hervorgeht. Von diesem βῆμα aus, οὗ ἐκαθίζετο (welcher Zusatz sonst ganz müssig wäre), verkündigte er dem Volke das Urtheil κατὰ τοῦ Ἰησοῦ, der natürlich auch herzugeholt (ἑλκυσθῆναι) und in die unmittelbare Nähe des βῆμα gebracht werden musste, da ihn Pilatus in dem Urtheile anredet. Jesus aber befand sich, wie wir gesehen haben, noch vor dem Prätorium, da er noch cap. 9. als ἑστηκὼς κατὰ πρόσωπον τῶν Ἰουδαίων bezeichnet wird; Pilatus befiehlt ihm daher nicht, wie cap. 4, ἐξελθεῖν, sondern ἑλκυσθῆναι ἐπὶ τοῦ βήματος, d. h. ihn in die Nähe des Richterstuhles zu bringen, da Jesus jedenfalls, während Pilatus die Zeugen und Aeltesten des Volkes vortreten liess, etwas entfernter stand. Es käme nun nur darauf an, jenes τὸ βῆλον bei *Thilo* unterzubringen. Wir brauchen noch das Subjekt zu ἑλκυσθῆναι, welches aber niemand anders als die Person Jesu bezeichnen darf. Ein Wort wie Ἰησοῦν, oder αὐτὸν, entsprechend dem *Jesum*, *illum* in lateinischen Codd. würde zwar angemessen sein, möchte aber kaum in τὸ βῆλον haben verunstaltet werden können. Da liegt es nun nahe τὸν βέβηλον zu substituiren, um so mehr, als das doppelte β schon durch die Lesart τὸν βίβλιον in einigen codd. an die Hand gegeben wird. Dieses Prädikat für Jesum ist unter den obwaltenden Umständen in dem Munde Pilati gewiss nicht blos zulässig, sondern sogar charakteristisch. Die Hauptanklage lautete in dem Munde der Obersten cap. 1 τὰ σάββατα βεβηλοῖ und cap. 4

wiederholt Pilatus: ἡ κατηγορία ὑμῶν περὶ θεραπείας καὶ βεβηλώσεως σαββάτων ἐστί, vgl. c. 2 sub fine: ποίῳ λόγῳ θέλουσιν αὐτὸν ἀποκτεῖναι; — ὅτι ἐν σαββάτῳ θεραπεύει; mit Hinweisung auf diesen Hauptanklagepunkt befiehlt also Pilatus τὸν βέβηλον, den Sabbathsschänder, herbeizuschaffen, gradè so, wie wir den Culpaten auch in der Gerichtssprache nicht mit seinem Namen, sondern mit dem aus der Culpa entlehnten Prädikat „Mörder" oder „Dieb" citiren. — Uebrigens bemerken wir zu der ganzen vorausgehenden und folgenden Darlegung des Gerichtsganges, dass dieselbe weit vollständiger und zusammenhängender als die der kanonischen Evangelien ist; und möglicherweise, da sie nichts Unwürdiges, noch Widersprechendes enthält, ergänzend für diese eintreten dürfte. — Während *Lactantius* (institut. l. IV. c. 18. p. 506 ed. Buenem.) leugnet, dass Pilatus das förmliche Todesurtheil über Jesum ausgesprochen habe, und sich auch *Tertull.* apolog. c. 21 in ähnlicher Weise ausspricht, so promulgirt in unserm Evang. Nicod. Pilatus in eigner Person (welcher Ansicht auch *Grotius* ad Matth. 27, 26 und die meisten Interpreten sind) das Urtheil, welches auf eine Tafel aufgezeichnet und in lateinischer Sprache abgefasst war; vgl. *Polletus*, histor. fori Romani p. 529 sqq. *Eckhard*, de lingua, qua usus est Pilatus in Jesu condemnatione, in Miscellan. Lipsiens. XI. p. 11. Das Todesurtheil selbst ist nicht auf das Verbrechen der Sabbathschändung, das zwar faktisch, wie Pilatus es klar durchschaute, der eigentliche Hauptklagegrund war, sondern auf etwas anderes, wohin die Juden selbst erst im Verlauf der Untersuchung hauptsächlich gedrängt wurden, basirt: auf die Schuld des Hochverrathes, weil Jesus sich zum König gemacht habe. Darauf stand gesetzmässig (διὰ τὸν θεσμὸν τῶν εὐσεβῶν βασιλέων*) der Kreuzestod, dem gewöhnlich eine Geisselung voranging; vgl. *Joseph.* bell. iud. 5, 11, 1; 2, 14, 9; *Liv.* 33, 36; *Curt.* 7, 11, 28. *Lipsius* de cruce II, 2. *Bynaeus*, de morte Christi II, 4. p. 131. *Paulus*, Comment. zu Matth. 27, 26. Wenn unser Ev. Nicod. beide Strafen verbindet, so stimmt es darin mit Matth. 27, 26 und Mark. 15, 15 überein; während Joh. 19, 1, coll. Luk. 23, 16 die Geisselung schon früher abgethan wird. Nach dem muhamedanischen Schriftsteller Ahmet ben Abdalla in epistola a *Zacharia Grapio* ed. p. 80 soll die Zahl der Geisselhiebe 5000 betragen haben. Damit stimmt die Angabe in den Revelationes Brigittae zusammen, der offenbart worden sein soll, dass Christus 5475 Wunden gehabt habe,

*) Ueber den Gebrauch dieses Titels siehe *Thilo* cod. apocr. I. p. 579.

wovon auch in einem Gedicht von *Bartol. Laurentius* (vgl. *Barradius*, commentar. IV. 7, 6, p. 246 sq.) Erwähnung geschieht:

Credere pro nobis passus tot vulnera Christe,
Quot comprenduntur quatuor hisce cifris 5475.
Inclyta quod natu, ac vita magis inclyta, per te
Asserit ostensum diva Brigitta sibi.

Ebenso *Ludolphus Saxo*, de vita Christi part. 2. cap. 58. Die überschüssigen 475 Wunden bringt Barradius auf Rechnung der Schläge, welche Christus auf dem Leidenswege zu erdulden hatte. *Vincentius* serm. de Chr. passione, sagt, dass nach der Bestimmung der Physiologen der Körper aus 276 Knochen bestehe, und auf Einen seien je drei Hiebe gekommen. Nach *Echius* de Christi passione Act. 4. consid. 4. hat er 5375, nach *Jo. Lanspergius* hom. 50. de passione dominica 5460 Hiebe erhalten. Zum Behuf der Geisselung wurde Christus nach römischer Sitte an eine Säule gebunden; Zeuge dafür ist die Säule selbst, von welcher *Beda* de locis sanctis cap. 3. berichtet: *in superiori montis Sion planitie, monachorum cellulae frequentes ecclesiam circumdant, illic, ut perhibent, ab Apostolis fundatam: eo quod ibi spiritum sanctum acceperint, ibique S. Maria obierit; in qua etiam locus coenae Domini ostenditur; sed et columna marmorea in medio stat ecclesiae, cui adhaerens Dominus flagellatus est. Hieron.* epist. 108, 9. ed. Vallarsi sagt: *ostendebatur illi columna ecclesiae porticum sustinens, infecta cruore domini, ad quam vinctus dicitur et flagellatus. Gregor. Turon.* de gloria martyrum lib. I. cap. 7. erzählt, dass diese Säule von den Gläubigen in grossen Ehren gehalten worden sei. Ein Theil dieser Säule wird in Rom in der Kirche S. Praxedis gezeigt, wohin sie im Jahr 1223 kam; vgl. *Sandini* hist. familiae sacrae p. 216. In den Revelationes Brigittae lib. I. cap. 10. wird auch eine Beschreibung des ganzen Herganges bei der Geisselung gegeben, und gesagt, dass auch Maria zugegen war und wie viel sie dabei litt; vgl. auch *Dionys. Carthusian.* serm. de passione. Die Kreuzigung selbst soll nach dem Befehl des Pilatus ἐν τῷ κήπῳ, ὅπου ἐπιάσθη, stattfinden; das würde also in dem Garten Gethsemane sein. Allein nach den Evangelien geschah die Kreuzigung auf Golgatha und Gethsemane konnte als Privatbesitzung gar nicht zum Richtplatz gewählt werden; daher ist wohl dem Verfasser des Evang. Nicod. hier ein Irrthum untergelaufen, der sich vielleicht aus einer fälschlichen Verbindung von Joh. 19, 41 (ἦν δὲ ἐν τῷ τόπῳ, ὅπου ἐσταυρώθη, κῆπος, κτλ.) mit Joh. 18, 1 erklärt. Uebrigens steht in dem lateinischen Text (vgl. *Thilo* cod. apocr. I. pag. 580.) *in eo*

loco, ubi tentus est, was sich so erklären liesse, dass damit ausgesprochen wäre, das Todesurtheil solle in Jerusalem, und nicht irgendwo anders vollstreckt werden; doch verstand sich dies beinahe von selbst und würde also eine ganz überflüssige Bestimmung sein. Ueber die beiden Mörder Dismas und Gestas und die Verschiedenheit ihrer Namen haben wir schon pag. 178. ausführlich gehandelt. — Noch müssen wir als Curiosum erwähnen, dass uns die Vorsehung noch zwei Documente des Todesurtheils Pilati erhalten hat. Das Eine ist aus derselben Fabrik hervorgegangen, welche uns schon den Hohenrathsbeschluss (vgl. oben pag. 331) zu Tage gefördert hat. Vgl. *Trésor admirable de la sentence de Pilate contre Jésus-Christ, trouvée miraculeusement, écrite sur parchemin, dans la ville d'Aquila, traduit de l'italien*, Paris, 1581. 8. (24 Seiten), und eine andre Ausgabe Paris, 1621, (16 Seiten), und *une réimpression fac-simile*, 1839, *à la librairie de Techener*. Das Document befand sich in einem marmornen Kästchen, wiederum von zwei andern, einem eisernen und einem steinernen, eingeschlossen. Es lautet folgendermaassen: (vgl. *Fabric.* cod. apocr. N. T. III. p. 499 sqq.)

Pilati Todes-Urthel von Wort zu Wort.

Im siebenzehenden Jahr Claudii Tiberii Neronis, des Römischen Käysers, und unüberwindlichen Monarchen des gantzen Welt-Kreyses; und in der 202. Olympiade oder Griechischer Zeit-Rechnung von 5 Jahren; und in der 24. Iliade; und nach Erschaffung der Welt, vermöge unser Rechnung, und von den Hebräern viermahl dieselbig genommen im 148. Jahr; (das ist nach gemeiner Rechnung im 3996. Jahr der Welt.) Und nach Ursprung des Römischen Käyserthums im 73. Jahr; oder von Erbauung der Stadt Rom im 794. Jahr; und von der Ledigung aus der Babylon. Gefängniss im 440. Jahr; und nach Restitution und Wiederbringung der Heil. Gewalt im 487. Jahr; Bey Bürgerlicher Verwesung der Consulum oder Raths-Meister des Röm. Volcks, Furii Camilli, Aruntii Scriboniani, Lucii Pisani, Cn. Domitii Aenobarbi und Marci Isaurici; und bey Verwaltung des Proconsulis in Palaestina Lucii Balenae; als auch im Jüdischen Land Quintus Flaccius General-Gubernator, und der Stadt Jerusalem geliebter Praesident, Pontius Pilatus, und im Niedern Galilaea Regent Herodes Herodiades Antipatriades, und der Oberst Hohepriester Annae Caiphas Alexander, und der Unter-Priester Raban Achabel gewesen: und als endlich Römische Bürgemeister, und der Stadt Jerusalem Aufseher gewesen Quintus Cornelius Sablinia, und Sextus Pompilius

Ruffus; im mitteln Mertzen, habe ich Pontius Pilatus, als des Römischen Käyserthums Praesident in der Stadt Jerusalem, im Pallast der Ertz-Residentz, nach eingenommener Erkenntniss der peinlichen Sachen, zum Tod erkannt, verdammt und verurtheilet: Erkenn, verdamm und verurtheile auch nochmahls hiermit zum Tod den Jesum von Nazareth, welcher vom Volck der Christus und Messias, oder Gesalbte von Nazareth genannt wird: dass er als ein Ubelthäter mit Nägeln an ein Creutz angeheftet, aufgeschlagen, ausgestreckt, aufgericht und aufgehenckt werde. Und dasselbig darum, weil er ein aufrührischer Mann, wider das Gesetz der Jüden, welches sie Mosaisch nennen, gewesen, und ein Rebell wider desselben Priesterschafft, und wider des Grossmächtigen Käysers Tiberii Macht und Hoheit; Auch nicht unterlassen hat das Volck an sich zu hängen, und ihm einen Anhang von allerhand Leuten in der Stadt und auf dem Lande zu machen, damit mitler weil sich etwas gefährliches wider diese Stadt, der Jüden Tempel und dem Röm. Käyser, unsern allergnädigsten Herrn und Obrigkeit, zu unternehmen und anzustifften. Insonderheit aus Betrachtung, weil er unaufhörlich die Zerstörung und Untergang der Stadt Jerusalem und ihres H. Tempels, samt ihrer Policey hat gedrohet, und verboten, dem Käyser Tribut oder Zinss zu reichen. Ja in Ansehung, weil er sich auch wider das Mosaisch-Jüdische Verbot sich zu einem Sohn Gottes gemacht, und wider Röm. Recht sich einen König genennet, nemlich der Jüden König, und einen König in Israel. Daher er dann trotziglich wie ein sieghafter Triumphirer, nach seiner damals habenden kleinen Macht, mit Palmen und Wunsch Geschrey des Volcks in Jerusalem und in Tempel ist eingezogen, das Volck rege gemacht, und aufrührische Reden und Orationes zum Volck gethan. Sodann in Erwegung aller solcher hoch und leibsträflicher Verbrechen und Ubelthaten, so erkenn und will ich im Nahmen hochgedachter Röm. Gewalt, dass zu Vollziehung und Exequirung obbestimmtes Urthels, mein Centurio, Cornelius Francinus, nachdem er gemeldten Jesum von Nazareth wird vermöge Röm. Brauchs haben geisseln lassen, folgends soll neben und mit zween nunmals auch verurtheilten Mördern hinaus durch das Thor Zagarola, nun Antoniana geheissen, zum Hoff-Gericht, sonst genannt die Schedelstätt, führen, ihm seinen Gericht- und Creutz-Galgen aufladen, und zu einem Schrecken allen Ubelthätern, inhalt des gefällten Urtheils aufschlagen, annageln und aufhencken, und was dann ferner mit seinem Leichnam wird fürzunehmen seyn, unsers Bescheids drüber erwarten. Sol auch zum Schrecken allen Rebellen, und zur Anzeig der verschuldeten Straf

an das Creutz zu oberst folgenden Titul in denen heutigs Tags gemeinsten und fürnehmsten Sprachen heften; nemlich; Hebräisch: JESU ATIOY OLISANDIN. Griechisch: *Ιησους Ναζαρηνος βασιλευς των Ιουδαιων.* Lateinisch: *Jesus Nazarenus Rex Judaeorum.* Gebieten und verbieten auch hiermit ernstlich, dass keiner, wes Standes oder Wesens, auch welcher Nation, Römischer oder Jüdischer der sey, sich in einigen Weg unterfange, in abverlesener und unserm Centurioni und Guardi-Hauptmann anbefohlener Exeqvirung und Volstreckung des Urtheils Eintrag zu thun, oder Hinderniss zu schaffen, bey ernsthafter unvermeydlicher Straf, so denen Aufrührern und Rebellen des Röm. Reichs, und Ungehorsamen unsers allergnädigsten Herrn des Käysers, beydes unsere Römische und die Jüdische Gesetze dissfals aufflegen und setzen. Durch Rath und Beampte des grossen Raths der Jüden.

Zeugen dieses unsers Urtheils: Rabani der Ebräer, Daniel, Rabani der Chaldäer, Joan, Bouian, Barbas Jusabe, Bercalan. Aus den Pharisäern: Kolcan, Simeon, Bonol, Rabani der Egyptier, Mandagra, Bemonforchi. Für das Priesterthum: Rabani der Oberst, Judas, Boncassado. Notarii der öffentlichen peinlichen Justice, für die Jüden: Natani, Bertoch. Für das Röm. Reich und Röm. Präsidenten: Lucius Sextilius.

Das andre Document lautet dagegen kürzer, wie folgt:

Sentenz

gesprochen von Pontius Pilatus, Statthalter von Nieder-Galiläa, dahin lautend, dass Jesus von Nazareth den Kreuztod erleiden soll.

Im siebenzehnten Jahr der Regierung des Tiberius Cäsar und dem 25. Tag des Monat Märzes, in der heiligen Stadt Jerusalem, als Annas und Kaiphas Hohepriester des Volkes waren, verurtheilt Pontius Pilatus, Statthalter in Nieder-Galiläa, auf dem Richterstuhl des Prätors sitzend, Jesus von Nazareth zu sterben am Kreuz zwischen zwei Mördern. Nachdem die Grossen und notorischen Zeugen des Volkes sagen:

1) Jesus ist ein Verführer.
2) Er ist ein Aufrührer.
3) Er ist ein Feind des Gesetzes.
4) Er giebt sich fälschlich für den König Israels aus.
5) Er ist in den Tempel eingezogen, gefolgt von einer Menge, welche Palmen in den Händen trugen. Pilatus befiehlt dem ersten Centurio, Quirilus Cornelius, ihn auf den Gerichtsplatz zu führen,

und verbietet allen reichen oder armen Personen, den Tod Jesu zu hindern.

Die Zeugen, welche die Sentenz gegen Jesum unterzeichneten, sind:

1) Daniel Robani.
2) Johannes Zorobabel.
3) Raphael Robani.
4) Kapet.

Jesus wird durch die Stadt Jerusalem durch das Thor Struene gehen.

Ueber dieses Document hat uns Dr. *Thesmar* in Cöln in der „Neuen preussischen Zeitung vom 28. Sept. 1849" aus der französischen Zeitschrift „le droit" folgende Mittheilung gemacht: Das Urtheil ist hebräisch auf eine Erzplatte gravirt, an deren Seite die Worte sich finden: „Eine gleiche Platte ist an jeden Stamm gesendet." Dieselbe wurde im Jahre 1820 in der Stadt Aquileja im Königreich Neapel bei einer zur Auffindung römischer Alterthümer veranstalteten Nachgrabung vorgefunden und später von den Commissarien der Künste, die sich im Gefolge des französischen Heeres in Italien befanden, entdeckt. Zur Zeit des Feldzuges nach dem südlichen Italien wurde sie in einer Sacristei der Carthäuser in der Nähe von Neapel aufbewahrt, in einer Büchse von Ebenholz verschlossen. Diese Vase befindet sich seitdem in der Capelle von Caserta. Die Carthäuser erlangten durch ihre Bitten, dass die Platte ihnen nicht weggenommen wurde, lediglich als Anerkennung der Aufopferungen, welche dieselben dem französischen Heere gebracht hatten. Die französische Uebersetzung ist wortgetreu von Mitgliedern der Commission der Künste besorgt. Denon liess eine gleiche Platte anfertigen, auf welche das Urtheil gravirt ist; dieselbe wurde bei dem Verkaufe seines Cabinets von Lord Howard für 2890 Frcs. angekauft. — Wenn hier erwähnt wird, dass „eine gleiche Platte an jeden Stamm gesendet worden sei," so stimmt damit zusammen, dass *Justin.* c. Tryphon. pag. 202 sq. ed. Marani erzählt, es seien von den Juden nach dem Tode Jesu Gesandte ausgeschickt worden, *κηρύσσοντες, ὅτι αἵρεσίς τις ἄθεος καὶ ἄνομος ἐγήγερται ἀπὸ Ἰησοῦ τινος Γαλιλαίου πλάνου*; vgl. auch *Euseb.* hist. eccl. 4, 18. Derselbe *Eusebius* (in Esaiae cap. 18. p. 425) berichtet auch von den Briefen, welche von den Juden nach allen Ländern gesendet worden und die voll von Schmähungen wider Jesum gewesen seien: *ὅτε ἀπόστολοι αὐτῶν (Ἰουδαίων) ἐπιστολὰς βυβλίνας κομιζόμενοι ὑπεράνω τε τῶν ὑδάτων ναυτιλλόμενοι καὶ τὴν*

θάλασσαν ἐμπλέοντες, ἀπανταχοῦ τῆς γῆς διέτρεχον, τὸν περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἐνδιαβάλλοντες λόγον. (Aus Eusebius wiederholt dasselbe *Oecumenius* in Act. cap. 28. und praef. in ep. ad Rom.) In Bezug darauf erwähnt *Hugo Grotius* ad Act. 28, 22: dass die Juden in Worms (Borbetomagi Vangionum) ein Exemplar jener Briefe in ihrer Synagoge aufbewahren; vgl. Toledoth Jesu p. 80. und die Noten *Huldrici* p. 82—86. Ein gleicher Brief an die Juden in Ulm, welcher bei einer Judenverfolgung im Jahre 1348 daselbst gefunden worden sein soll, findet sich bei *Martinus Crusius* Annal. Suev. lib. V. und *Joh. Jac. Schudt*, jüd. Gesch. pag. 456. *Christoph. Lehmannus* V. 37. Speieris. Chron. „dergleichen Briefe sollen auch die Juden zu Regensburg bekommen haben, welche Capnio (Reuchlin) gesehen." Dasselbe bestätigt aus verschiedenen Chronic. MSS. Ratisbonensibus *Georgius Serpilius*, der verkehrte und bekehrte Jude pag. 20. In der Gallecia di Minerva von *Apostolo Zeno* Tom. I. p. 321. Venet. A. 1696. fol. wird auch noch ein Schreiben (vgl. *Fabric.* cod. apocr. N. T. III. p. 495.) an die Juden in Spanien erwähnt, worin dieselben befragt werden, ob man Jesum hinrichten solle. Noch bewahrt die Bibliothek zu Toledo dasselbe mit der abschriftlichen Antwort, dieses möge nicht geschehen; auf Grund dessen sollen später die Juden von den christlichen Königen das Recht, zu Toledo die einzige Synagoge im ganzen Königreiche zu erbauen, erhalten haben.

§. 84.

Die Kreuzigung Jesu.

(Ev. Nic. cap. 10.)

Und sogleich führten sie Jesum aus dem Prätorium, zugleich mit den zwei Missethätern. Und da sie an die Schädelstätte kamen, zogen die Kriegsknechte Jesu die Kleider aus, und umgürteten ihn mit einem leinenen Gewande, und setzten ihm eine Dornenkrone auf das Haupt; und kreuzigten ihn und die beiden Missethäter hingen sie zugleich mit ihm auf, den Dismas zu seiner Rechten und Gestas zu seiner Linken. Jesus aber sprach: Vater vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun. Und die Kriegsknechte theilten seine Kleider unter sich. Das Volk aber stand dabei und sah zu. Und die Hohenpriester und Aeltesten des Volkes verspotteten ihn und sprachen: Er hat Andern geholfen, und

kann sich selbst nicht helfen; ist er der Sohn Gottes, so steige er nun vom Kreuz, so wollen wir ihm glauben. Es verspotteten ihn aber auch die Soldaten und traten herzu und brachten ihm Essig mit Galle und sprachen: Wenn du Christus bist, der König der Juden, so hilf dir selber. Es befahl aber Pilatus nach dem Urtheilsspruch als Aufschrift seine Schuld darauf zu schreiben mit griechischen, römischen und hebräischen Buchstaben, gemäss dem, dass die Juden sagten, er ist der Juden König. Einer aber von den mitgehängten Missethätern, Namens Gestas, sprach zu Jesu: wenn du Christus bist, hilf dir und uns. Der Andre aber, Dismas, antwortete, schalt ihn und sprach: und du fürchtest dich auch nicht vor Gott, der du doch in gleicher Verdammniss bist. Und wir zwar gerechterweise, denn wir empfangen, was unsre Thaten werth sind; dieser aber hat nichts Böses gethan. Und er sprach zu Jesu: Herr gedenke an mich, wenn du in dein Reich kommst. Und Jesus sprach zu ihm: Wahrlich, ich sage dir, Dismas, heute wirst du mit mir im Paradiese sein.

Der vorliegende Abschnitt ist anfänglich nur ein Conglomerat aus den verschiedenen kanonischen Berichten, vgl. Matth. 27, 27 sqq. Mark. 15, 16 sq. Joh. 19, 16 sqq.; und von den Worten an „Jesus aber sprach: Vater vergieb ihnen etc." eine beinahe wörtliche Entlehnung aus Luk. 23, 34—43, wenn wir davon absehen, dass die Namen der beiden Verbrecher hinzugefügt und nur hier und da ganz unbedeutende Ergänzungen aus den andern evangelischen Berichten gemacht werden. Dabei bemerken wir, dass, wo ja eine Form oder ein Wort von dem Texte des Lukas abweicht, meist der eine oder der andre Cod. doch mit ihm übereinstimmt. Der Kritik fällt es anheim, das gegenseitige Verhältniss festzustellen, um darnach die Authentie oder Nichtauthentie des Ev. Nicod. sichrer bemessen zu können.

Wir können für den vorliegenden Abschnitt der Hauptsache nach auf die Bearbeitungen der kanonischen Evangelien verweisen und fügen nur einzelnes Traditionelle hinzu. Der Leidensweg, der in unsrer apokryphischen Erzählung ganz übergangen ist (siehe jedoch den Text des Cod. Paris. D. und Venet. bei *Thilo* cod. apocr. I. p. 590.), wird von der Kirche auf das Genaueste bestimmt. *Adrichomius* in theatro terrae sanctae, in descript. Jerusalem num. 118. berichtet

darüber Folgendes: Vom Palaste des Pilatus bis zum Richtplatze sind 1321 Schritt, oder 3333 Fuss. Nachdem Christus 26 Schritt gegangen war, ward ihm das Kreuz aufgebürdet. Wiederum nach 89 Schritten fiel er das erste Mal zu Boden; nach $61\frac{1}{5}$ Schritt kam er an den Ort, wo er mit Maria und Johannes zusammentraf. $71\frac{1}{5}$ Schritt davon kam er an einen Kreuzweg, wo Simon von Cyrene gezwungen wurde das Kreuz hinter ihm her zu tragen. $191\frac{1}{5}$ Schritt weiter begegnete ihm Veronika (welche ihn mit dem Schweisstuche abtrocknete, darauf sich wunderbarer Weise das Gesicht Christi abprägte); noch ging er $336\frac{4}{5}$ Schritt bis zum Gerichtsthore, wo er wiederum zu Boden stürzte*). Auf einem rauhen und steinigten Wege wanderte er nun $348\frac{4}{5}$ Schritt bergan gegen Norden bis dahin, wo zwei Wege zusammenstiessen; daselbst harrten seiner weinende Frauen, an die er die letzten Liebesworte richtete. Nun ging es ununterbrochen $161\frac{2}{3}$ Schritt fort bis zu dem Fusse des Calvarienberges, wo er das letzte Mal fiel. Weiter nach 18 Schritten kam er zu dem Ort, wo ihm die Henker die Kleider auszogen und ihm Wein mit Galle gemischt zu trinken gaben; nach 12 Schritten ward er mit Nägeln an das Kreuz befestigt, und 14 Schritt weiter ward das Kreuz auf dem Calvarienberge aufgerichtet. — Das Kreuz soll 15 Fuss hoch und der Querbalken 8 Fuss lang gewesen sein; vgl. *Barradius*, commentar. IV. p. 255. und die Gestalt eines T gehabt haben; vgl. *Tertull.* c. Marcion. 3, 22. *Hieron.* ad Ezech. c. 9. *Paulinus Nolanus* ep. 24. (al. 2.) ad Severum, nach Andern die Gestalt eines †, vgl. *Justin.* dial. c. Tryph. p. 188. ed. Marani. *Irenaeus* adv. haer. 2, 42. *Joan. Damasc.* de fid. orth. 4, 12. Ueber das Holz zum Kreuze, sein früheres und späteres Schicksal, sowie über seine Auffindung durch Helena siehe *Jac. de Voragine*, legenda aurea cap. 68. (64) und 137. (130). *Barradius*, comment. IV. p. 262. *Sandini*, hist. famil. sacrae p. 224 sqq.

*) Unterwegs kam er an einem Schusterhause vorbei, und wollte auf der Steinbank davor ausruhen, aber der Schuster Ahasverus oder Cartaphilaus stiess ihn barsch fort. Da sprach der Heiland: „Ich will allhier ein wenig ruhen, du aber sollst wandern und gehen, bis ich am jüngsten Tage wiederkomme.“ Seitdem wandert „der ewige Jude“ rastlos durch die Welt; vgl. *Sepp*, Symbol. zum Leben Christi V. p. 115. *Schudt*, Jüdische Merkw. V, 14. *Graesse*, die Sage vom ewigen Juden. Die ursprüngliche Idee ist schon bei *Prudentius* Apoth. IV. adv. Jud. s. f. niedergelegt:

Exilis vagus huc illuc fluitantibus errat
Judaeus, postquam patria de sede revulsus
Supplicium pro caede luit, Christique negati
Sanguine respersus commissa piacula solvit.

Ehe Christus an das Kreuz geschlagen wurde, wurde er nach Gebrauch entkleidet, vgl. *Artemid.* 2, 53, *Just. Lipsius* de cruce 2, 7., ihm aber ein Schurz um die Lenden gegürtet. Dies wirft einiges Licht auf die Streitfrage, ob die Gekreuzigten ganz nackt ans Kreuz geschlagen wurden, sofern wenigstens zur Zeit des Verfassers des Evang. Nicod. die Sitte gekannt gewesen sein muss, die Gekreuzigten mit einem Schurz um die Lenden zu umgürten, wie es auch *Hug* (Freiburg. Zeitschr. VII. p. 161 sqq.) aus den Sitten der Römer wahrscheinlich macht. Die Worte Christi Joh. 21, 18: *ὅταν δὲ γηράσῃς, ἐκτενεῖς τὰς χεῖράς σου, καὶ ἄλλος σε ζώσει* aus dieser Sitte zu erklären, scheint jedoch gewagt, vgl. die Interpreten z. d. St. *Bynaeus* de morte J. C. III, 6, 8. *Paulus* ad Matth. 27, 32. Die Kirchenväter würden sonst gewiss derselben Erwähnung thun (vgl. *Gretserus* de sancta cruce I, 22.). Erst die Revelationes Brigittae IV, 70. erwähnen sie: *Mox justus vestes ponit parvumque linteum verendis praeterit etc.*, wengleich schon auf Gemälden aus dem 8. und 9. Jahrh. sich dieser Schurz um den Leib Christi findet; vgl. *Münter*, die Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen I. p. 78. Doch was quälen wir uns mit weiteren Untersuchungen, — die Sitte steht fest, denn wie könnte sonst Aachen jenes *λέντιον* selbst besitzen, wie es *Joan. Steph. Menochius* de rep. Hebr. VI, 2. unzweifelhaft nachgewiesen hat!?

Die Dornenkrone, welche nach Matth. 27, 29. Mark. 15, 17. und Joh. 19, 2. Christo schon früher bei Gelegenheit der Verspottung im Richthaus aufgesetzt worden war, wird nach unserm apokryphischen Berichte ihm erst unmittelbar vor der Kreuzigung aufgesetzt, wenn wir nicht vielleicht eine Harmonie dadurch erzielen wollen, dass wir annehmen, sie sei Christo während des Leidensweges abgenommen und jetzt erst wieder aufgesetzt worden. Auf den meisten Gemälden hat Christus die Dornenkrone auch am Kreuze noch auf dem Haupte; und so denken es sich auch *Tertull.* adv. Jud. cap. 13. *Justinian.* de triumph. agone. cap. 8. Revelationes Brigittae I, 10, wogegen *Euthymius* meint, sie sei ihm von den Kriegsknechten mit dem Purpurmantel wieder abgenommen worden. Man hat gefragt, aus welcher Art von Dornen sie gewesen sei? Von den kirchlichen Schriftstellern erklären sich in Bezug darauf die Einen für *juncí marini*, die Andern für *rhamnus nabeca* oder *paliurus* (Juden- oder Christdorn); vgl. *Barradius*, commentar. IV. p. 249. *Sandini* hist. famil. sacrae p. 217. Unter den Neueren hat sich *Hug* (Freiburg. Zeitschr. V. 9) die Mühe genommen, aus *Sieber*, Reise p. 143 sqq. nachzuweisen, dass die *rhamnus nabeca*, welche *Hasselquist*, Reise p. 560 sq. für

spina Christi erklärte, nicht wohl zu einem Kronengewinde sich eigne, da ihren Zweigen die nöthige Geschmeidigkeit abgehe; geeigneter erscheine *Lycium spinosum*, Bocksdorn, mit seinen stark dornigen Zweigen, die sich eher zu einer Krone biegen lassen. — Weiter hat man gefragt, ob diese Krone das ganze Haupt bedeckt, oder dasselbe nur wie ein Kranz umgeben habe. Die alten Gemälde zeugen meist für die letztere Ansicht, aber *Vincentius Ferrerius*, serm. de Parasceve spricht sich für die erstere aus; ja *Vincentius* weiss genau, dass sie an 72 Stellen das Haupt Christi verwundet habe. Noch zeigt man auf der Nordseite der jetzigen Stadtmauer den Baum, aus dessen Zweigen die Dornenkrone geflochten wurde. Was sonst noch die Legende davon weiss, siehe bei *Sepp*, Symbol. z. Leben Chr. V. p. 102. 111 sqq. — Es muss Wunder nehmen, dass unser apokryphisches Evangelium bei der Vertheilung der Kleider unter die Kriegsknechte nicht des ungenäheten Rockes gedenkt (siehe jedoch die Texte des Cod. Paris. D. und Venet. bei *Thilo* cod. apocr. I. p. 590). Doch wird es erklärlich, wenn man bedenkt, dass der apokryphische Verf. hauptsächlich dem Lukas gefolgt ist, welcher, wie die übrigen Synoptiker, ebenfalls den ungenäheten Rock nicht erwähnt. Es würde uns zu weit führen, wollten wir hier die ganze Geschichte dieser heiligen Reliquie referiren; wir verweisen daher nur auf *Sepp*, Symbol. z. Leben Chr. V. p. 122. *von Hommer*, Gesch. d. heil. Rocks, in Bonner Ztschr. f. Philos. und kathol. Theol. 1838; neu, Bonn 1844. *Marx*, Gesch. d. heil. Rockes, Trier 1844. *Gildemeister* und *von Sybel*, d. heil. Rock zu Trier, und die 20 andern heil. ungenähten Röcke, eine histor. Untersuchung. Düsseldorf 1844. *Clemens*, über d. heil. Rock zu Trier. Bonn 1845. Nur soviel sei erwähnt, dass er nach alter Tradition (vgl. *Euthym.* ad Matth. 27) ein Werk Mariä war (welche ihn bereits in Egypten gewebt hatte, der aber mit Christo zugenommen hatte an Grösse).

Die Aufschrift, welche sich zu Rom in der Kirche Sanctae Crucis in Hierusalem befindet (vergl. *Honoratus Niquetus* hist. tituli crucis lib. I. cap. 23—26. *Sandini* hist. famil. sacrae p. 228), sollte nach Matth. 27, 37 die Ursache der Verurtheilung anzeigen, weswegen auch in unsrer apokryph. Erzählung diese Bemerkung hinzugefügt wird. Es ist merkwürdig, dass in den verschiedenen Evangelien diese Aufschrift nicht gleichlautet; daher hat denn *Samuel Reyherus*, in diatriba de crucifixi Jesu titulis, ed. Kiloniae, 1694. die Vermuthung aufgestellt, es seien die Aufschriften in den verschiedenen Sprachen nicht ganz gleichlautend gewesen,

und die Evangelisten geben die eine oder die andre wieder. Er conjicirt, dass sie so gelautet hätten: ישועה נצרי מלך היהודים; *οὗτος ἐστιν ὁ βασιλεὺς Ἰουδαίων; hic est rex Judaeorum.* — Von den beiden Mördern haben wir schon pag. 178 gesprochen. Wir fügen nur noch hinzu, dass nach *Leo*, serm. 51. cap. 1. (serm. 2. de passione) der gute Schächer ein *insidiator viarum* war und nach *Gregor. Magn.* moral. lib. 18. cap. 23. (al. 40.) einen Brudermord begangen hatte. Nach unserm Ev. Nicod. cap. 26. ward er durch die bei Christi Tod geschehenden Wunder, nach Andern durch den auf ihn fallenden Schatten des Heilandes bekehrt; nach *Augustin.* de anima et ejus origine lib. 1. cap. 9. erhielt er auch die Taufe — durch das Wasser, welches aus der Seite Christi ausströmte; denn ohne die Taufe hätte er ja nicht in das Paradies eingehen können. Von demselben Gesichtspunkte ausgehend, sucht dies *Cyprian* (epist. 73, 22. ad Jubaianum, und in serm. de coena ed. Casauben. p. 223. 503.) dadurch möglich zu machen, dass er sagt, der Mörder habe zwar nicht die eigentliche Wassertaufe, aber die Bluttaufe als Märtyr erhalten, sofern er den Tod in dem Glauben an Christus erlitten habe *).

Bekanntlich ist eine Streitfrage darüber entstanden, in welcher Weise Christus an das Kreuz genagelt, und vorzüglich ob auch seine Füsse angenagelt worden seien. Es liegt nicht in unserer Aufgabe, eine nähere Untersuchung darüber anzustellen (wir verweisen in Bezug darauf auf *Winer*, de pedum in cruce affixione. Lpz. 1845. 4. Realw. I. p. 678 sq. und die daselbst beigebrachte Litteratur), sondern wir wollen nur das kirchlich Traditionelle beifügen. Auf den Gemälden erscheinen meist die beiden Hände mit je einem Nagel, und die über einander gelegten Füsse mit einem Nagel durchbohrt, so dass im Ganzen drei Nägel gebraucht wurden; so auch *Nonnus*, in paraphras. evang. Joan. c. 19. v. 91 sqq. und der Auctor *Christi patientis* v. 664. Dagegen ist in den Revelationes Brigittae 1, 10; 2, 6; 8, 15 von vier Nägeln die Rede, jedoch so, dass die Füsse sich über einander befinden, und der unterste (der rechte) Fuss mit einem besondern Nagel, also doppelt durchbohrt ist. Ebenso erwähnt *Gregor. Turonens.* de gloria martyrum 1, 6 vier Nägel, jedoch die Füsse getrennt. Derselbe fabelreiche Schriftsteller weiss auch, was aus den vier Nägeln nachmals geworden ist. Nach

*) Es existirt auch ein kleines Gedicht über diesen guten Räuber von *Caesar de Nostradamus*, Dyman, ou le bon Larron, Tholose, 1606.

der Auffindung des Kreuzes durch Helena im Jahre 326 kamen zwei in den Zaum Constantins, der dritte wurde in das Adriatische Meer geworfen, um die stürmische See zu beruhigen, der vierte wurde auf dem Haupte einer Statue Constantins angebracht. *Ambrosius* dagegen in concione de obitu Theodosii (ed. Basil. T. III. p. 61) erzählt: *Helena de uno clavo frenos fieri praecepit, de altero diadema intexuit. Unum ad decorem, alterum ad devotionem vertit. Misit filio Constantino diadema; misit et frenum. Utroque usus Constantinus. In vertice corona, in manibus habena.* Damit stimmt jedoch nicht *Rufin.* hist. eccl. 1, 8 überein, nach welchem zwei zu dem Zaume Constantins, und zwei zu seinem Helme genommen worden sind, wie auch *Theodor.* hist. eccl. 1, 17 berichtet. Bekanntlich wird noch jetzt ein solcher Nagel vom Kreuze Christi in der Domkirche zu Mailand aufbewahrt, dem zu Ehren jährlich am 3. Mai ein Fest gefeiert wird. Ein andrer befindet sich in der zu Monza aufbewahrten eisernen Krone; vgl. Allgem. Kirchenzeitg. 1850. No. 105. Ueberhaupt bewahrt die römische Kirche 25 solche Nägel, welche *Justus Fontaninus* diss. de corona ferrea Langobardorum cap. 13. Romae 1719. aufzählt. Wie diese Zahl möglich sei, erklärt uns *Lucas Tudensis* adv. Albigenses lib. 2, cap. 11: *potuerunt enim per partes dividi vel crucis compages in transverso ligno et titulo fuerunt clavis ferreis colligatae etc.* — Was die Himmelsgegend anlangt, welcher Christus am Kreuz mit dem Gesicht zugewendet war, so berichtet darüber *Joan. Damasc.* fid. orth. 4, 13. *Adrichomius*, theatr. terrae sanctae p. 178. *Sedulius* bei *Beda*, carm. lib. 5. Luc. 22, dass sein Gesicht nach Abend (Rom) zugewendet war. —

Noch müssen wir eines unsinnigen Mährchens aus dem Toledoth Jeschu (vgl. Talmud Tract. Kathuvoth fol. 111. col. 2.) gedenken: Christus hatte alles Holz beschworen, dass keines stark genug war, ihn zu tragen; da aber Judas sahe, dass kein Holz ihn tragen wollte, sagte er zu den Weisen: betrachtet die Arglistigkeit des Gemüthes dieses Hurensohnes, denn er hat alles Holz beschworen, dass es ihn nicht tragen sollte. Siehe, es ist in meinem Garten ein grosser Krautstengel, ich will hingehen und selbigen herbringen, vielleicht wird er ihn tragen. Die Weisen aber sprachen: gehe hin, mache es wie du gesagt hast. Da lief Judas hin und brachte den Krautstengel und sie henkten Jesum daran. Vgl. *Eisenmenger*, entd. Judenth. I. p. 180 sqq. — Auch im *Koran* Sure 3, 53 und 4, 156 geschieht der Kreuzigung Jesu Erwähnung, und zwar nimmt Mohamed, wie einige christliche Sekten, an, Jesus sei gar nicht gestorben, son-

dern Gott habe ihn lebendig in den Himmel geführt und ein ihm ähnlicher Mensch sei von den Juden an das Kreuz geschlagen worden; vgl. Koran ed. *Marracci* p. 113.

§. 85.

Die Finsterniss und das Erdbeben bei Jesu Tod.

(Ev. Nic. cap. 11. im Cod. Paris. D. und Venet.)

Und es war um die sechste Stunde, und alsbald entstand ein grosses Erdbeben über das ganze Land, so dass die ganze Erde erbebete. Und von der gewaltigen Erschütterung spalteten sich die Felsen, und es öffneten sich die Gräber der Todten und standen auf viele Leiber der Gerechten. Und die Sonne ward verdunkelt und der Vorhang des Tempels zerriss mitten entzwei, und es war eine Finsterniss über das ganze Land bis um die neunte Stunde. (Und Jesus rief laut und sprach: Hely, Hely, Lama, Zabathani, das ist verdollmetscht, mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? Und darnach sprach Christus: Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist. Und als er das gesagt, gab er seinen Geist auf.) Und da dies alles geschah, erschraken die Juden und sprachen: wahrlich dieser ist ein frommer Mann gewesen. Longinus aber der Hauptmann, der da stand, sprach mit Freimüthigkeit: Wahrlich dieser ist Gottes Sohn gewesen. Andre aber, welche kamen und es sahen, schlugen sich an ihre Brust und wandten aus Furcht wieder um. Der Hauptmann aber, da er solche Wunder wahrnahm, ging zu Pilatus und erzählte es ihm. Diesen aber, da er es hörte, verwunderte er sich und erschrak, und vor Furcht und Trauer wollte er an jenem Tage nicht essen und trinken. Er aber erliess eine Kundmachung, und es kam das ganze Synedrium, als die Finsterniss vorüberging. Und Pilatus sprach zu dem Volke: Ihr habt gesehen, wie ein Erdbeben und Finsterniss über die ganze Erde ward und der Vorhang des Tempels zerriss. Wahrlich ich that recht daran, dass ich diesen Menschen niemals tödten lassen wollte. Die Uebelthäter aber

sprachen zu Pilatus: es ist dies eine Sonnenfinsterniss, wie sie auch zu andern Zeiten geschieht. Und Pilatus sprach zu ihnen: (Gottlose, sagt ihr so zu Allem die Wahrheit? Ich weiss nicht, dass diese einmal anders geschehen ist, als am Neumond. Ihr aber habt gestern das Pascha gegessen am vierzehnten des Monats, und sagt, dass es eine Sonnenfinsterniss war.) Und was sagt ihr, dass die andern, unheilsvollen Zeichen seien? Und sie konnten nichts dagegen sagen. Und da er das gesagt hatte, kamen welche herzu und sprachen: wir haben das Fest der süssen Brode am morgenden Tage, und bitten dich, weil die Gekreuzigten noch leben, dass ihre Beine gebrochen und sie abgenommen würden. Pilatus aber sprach: Das soll geschehen. Er sandte also Kriegsknechte und sie fanden die Räuber noch lebend und brachen ihnen die Beine; da sie aber Jesum todt fanden, rührten sie ihn nicht an. Einer aber von den Kriegsknechten ging bei Seite und stach Jesum in die rechte Seite und sogleich floss Blut und Wasser heraus.

Es befremdet uns nicht, wenn wir in dem vorliegenden Abschnitte, der sich wiederum den evangelischen Berichten ganz anschliesst, mannigfache Abweichungen in den verschiedenen Codd. finden. Die Verführung lag zu nahe, aus der erkannten Quelle, da wo man einen Umstand vergessen oder übersehen glaubte, denselben einzuschieben. Denn auch hier bestehen die Abweichungen der Codd. meist darin, dass der eine bald mehr, bald weniger Material aus den evangelischen Berichten zusammenträgt. Die kanonischen Parallelstellen sind Matth. 27, 45—54. Mark. 15, 33—39. Luk. 23, 44—48. und für den letzteren Theil Joh. 19, 31—34. Der von *Thilo* aufgenommene Text ist eine fast buchstäbliche Wiederholung von Luk. 23, 44—48; der von uns benutzte Text aber hat beinahe den Anschein, als sei er nur eine Composition aus den evangelischen Berichten, in der Alles aufgenommen und harmonisch untergebracht ist, was der eine Bericht mehr hat als der andre. So ist die Auferstehung der Gerechten, welche die übrigen Evangelien nicht erwähnen, aus Matth. 27, 52 aufgenommen. Bei Mark. 15, 39 ruft der Hauptmann aus: wahrlich, dieser Mensch ist Gottes Sohn gewesen, bei Luk. 23, 47 aber: fürwahr, dieser ist ein frommer Mensch gewesen; diesen Widerspruch nun weiss unser apokryph. Verf. durch Matth. 27, 54 zu

lösen; hier steht nämlich, dass der Hauptmann und das Volk riefen: wahrlich, dieser Mensch ist Gottes Sohn gewesen; also hat wohl der Hauptmann das Eine und das Volk das Andre ausgerufen; dem Hauptmann, als dem Einsichtsvolleren (er sprach mit Freimüthigkeit), wird daher der Ausruf: „wahrlich, dieser ist Gottes Sohn gewesen," dem Volke aber, das höchstens bis zu der Einsicht der Unschuld Jesu kommen konnte, der Ausruf: „fürwahr, dieser ist ein frommer Mensch gewesen," zuerkannt *). Nun kommt aber bei Luk. 23, 48 das Volk noch einmal vor; dies bringt unser apokryph. Verf. auch noch unter, und macht Neuhinzukommende daraus. In einem andern Cod., dessen Worte wir in Parenthese geschlossen haben, ist ebenso der Ausruf Christi Matth. 27, 46 und Mark. 15, 34 mit dem andern, welcher sich nur bei Luk. 23, 46 findet, combinirt. Das Gesuch bei Pilatus, die Gekreuzigten vollends zu tödten, wovon die Synoptiker nichts wissen, ist mit einigen Zusätzen aus Joh. 19, 31—34 entnommen. So haben wir also eine reine, aus vierfachem Bericht gearbeitete Composition vor uns; nur ein Umstand ist ihr eigenthümlich, der, wenn wir den geschichtlichen Hergang in seinem wahrscheinlichen Verlauf uns vergegenwärtigen, allerdings von Bedeutung ist und vielleicht Anspruch auf historische Glaubwürdigkeit hat. Es ist dies die Relation, welche der Hauptmann von dem Geschehenen an den Pilatus macht, und der Vorwurf, zu dem daraus Pilatus wider die Obersten der Juden berechtigt wird. Wenn Pilatus wirklich von der Unschuld Jesu so überzeugt war, wie es berichtet wird, und in Folge dessen eine grosse Theilnahme an dem Schicksale Jesu zeigen musste, so ist es allerdings auffallend, dass Pilatus in den kanonischen Berichten gar keine Notiz von den Ereignissen bei Jesu Tod nimmt, während es der Sachlage ganz angemessen ist, dass der Hauptmann den schuldigen Rapport an seinen Vorgesetzten bringt, dass ferner Pilatus von den Ereignissen tief ergriffen wird und darin nicht einen natürlichen Hergang, wie scheinbar die jüdischen Obersten, sondern das Einwirken einer höhern Macht erblickt; dass endlich er nachmals öffentlich vor den Juden seine Ueberzeugung von der Unschuld Jesu ausspricht.

Wir gehen nun zu dem Einzelnen über. *Hieron.* epist. 149 ad Hedibiam, quaest. 8 berichtet: *In evangelio autem quod hebraicis*

*) Vielleicht dürfte dies uns einen Wink an die Hand geben, wie die verschiedenen Ausrufe bei den Synoptikern in Harmonie mit einander zu bringen seien?

litteris scriptum est, legimus non velum templi scissum, sed superliminare templi mirae magnitudinis corruisse; ebenso derselbe lib. IV. ad Matth. 27, 5. Wir glauben hier nicht auf eine verschiedene Tradition, sondern auf einen einfachen Uebersetzungsfehler zu stossen; es stand vielleicht in einem griechischen Texte für τὸ καταπέτασμα das ungebräuchlichere und spätere Wort τὸ βῆλον, d. i. das latein. velum; vgl. *du Cange*, Glossar. T. I. col. 186 sq.; der Uebersetzer nun, welcher bloss das bekanntere Wort ὁ βηλὸς, d. i. limen, kannte, machte daraus superliminare. — Der Centurio, welcher Christum als Gottessohn erkannte, erhält hier den Namen Longinus, während anderwärts jener Soldat, der Christum in die Seite stach, diesen Namen trägt. Daher kam es wohl, dass die Legende aus beiden eine einzige Person machte; vgl. *Jacob de Voragine*, cap. 47. Für den Centurio finden wir diesen Namen in Menolog. Ughellian. d. 16. Octobr. (T. VI. Italiae sacrae p. 1105; ebenso in den Acten des Longinus von Hesychius bei *Bolland.* d. 15. Martii. *Baronius*, Annal. ad ann. 34. n. 127 u. 187; vgl. jedoch *Casaubon.* Exercit. 16 p. 573. *Tillemont.* in Memor. hist. eccl. T. I. p. 21 u. 195 sq. ed. Brux. Er soll selbst Christ und später Bischof von Cappadocien geworden sein, was schon *Gregor. Nyssen.* in einem Briefe (zuerst edirt von *Zaccagnius* in Collectaneis monument. vet. Rom. 1698 p. 391) erwähnt. Dass er den Märtyrtod erlitten habe, berichtet *Theophanes Cerameus*, homil. 27. p. 211 ed. Scorsi. Für den Soldat dagegen, der Jesum in die Seite stach, finden wir denselben Namen Longinus im Martyrol. Roman. d. 15. Martii und bei den meisten Andern. (In *Bedae*, Collect. App. T. III. heisst er Legorrius und in Xaverii historia J. C. Persica wird er Inasius oder Ignatius genannt; vgl. *F. A. Lampe*, comment. in Ev. Joan. T. III. p. 627). Leicht dürfte der ganze Name aus dem griech. λόγχη gebildet sein; obwohl man da Lonchinus, und nicht Longinus erwarten sollte. Die Tradition (vgl. *Petr. Comest.* cap. 179. *Martinus Polon.* chron. lib. 3 pag. 113. *Petrus Natalis*, u. a.) erzählt von ihm, dass er böse Augen gehabt habe; da seien ihm Blutstropfen Christi darauf gefallen und zur Stunde sei er geheilt worden*). Dazu fügt

*) Auch der Auctor Christi patientis v. 1091 sqq. scheint nach der lateinischen Version dieses Wunder zu kennen; es heisst daselbst:

Ubi fixit hastam, defluentis sanguinis
Tinctam liquore, et ecce ut utraque e manu
Haurit, oculosque hoc ungit, hinc ut scilicet
Detergat oculum nocte quae caeca tegit etc.

Doch lautet es im Griechischen: ὡς ἔοικεν ὡς ἄγνισμα ἔχη.

nun die Legende noch weiter (vgl. *Jacob. de Voragine*, legenda aurea cap. 47; auch *Isidorus Hispal.* soll es erwähnen, doch habe ich die Stelle nicht finden können), dass er durch das Wunder bewogen, dem Militairdienst entsagt habe, von den Aposteln getauft worden sei und 28 Jahre lang in Cäsarea in Kappadocien ein mönchisches Leben geführt habe (nach Isidorus soll er Bischof geworden sein). Nachher soll er in einen Kerker geworfen, und, da er nicht opfern wollte, ihm die Zähne ausgebrochen und die Zunge abgeschnitten worden sein, bis er schliesslich als Martyr enthauptet wurde. Auch soll (vergl. *Thom. Bartholin.*, de latere Chr. aperto cap. 6) sich in der Kirche S. Mariae, in der Nähe von Lyon, da, wo die Rhone und Saone zusammenfliesst, ein Epitaphium mit der Aufschrift befinden: *Qui salvatoris latus in cruce cuspide fixit, Longinus hic jacet.* Vgl. zu der ganzen Erzählung *Thom. Bartholin.* de latere Chr. aperto cap. 6. *Salmasius* epist. 2. ad Bartholinum de cruce p. 444. *Joan. Zwinger* de festo corporis Chr. p. 192 sq. *Dan. Classenius*, exercitt. ad passionem Dominicam p. 325, und Andre bei *Goetze* meletemat. Annaeberg. p. 49. und *Koecher.* analect. ad Joan. 19, 34. Dieses Lanzenstiches thut auch Erwähnung der Muhamedaner *Ahmet ben Abdalla* in epist. ad Emanuelem Portugalliae regem et Mauricium principem Auriacum ed. *Grapius.* Rostoch. 1705. p. 82. vgl. die Anmerk. Grape's p. 79. Aus syrischen Schriftstellern erwähnt *Salomon Bassorensis*, spicileg. II. c. 44. (bei *Asseman.* bibl. oriental. III. p. 317.) ebenfalls, dass jener Soldat Longinus geheissen habe, und derselbe gewesen sei, welcher Christo in das Gesicht spie, und ihm eine Ohrfeige gab, und zuvor 38 Jahre krank war. Nach *Xaverius*, historia Chr. Persica, soll jener Soldat ein Reiter gewesen sein, als welcher er sich auch häufig auf Gemälden findet. vgl. *Rohrius* in Pictore errante, Thesaur. Disputatt. T. II. p. 870. *Bynaeus*, de morte Chr. lib. 3. p. 480 sqq. Man hat gefragt, ob Christus in die rechte oder linke Seite gestochen worden sei. Unser apokryphisches Evangelium, in Uebereinstimmung mit dem Evang. infant. c. 35. antwortet darauf: in die rechte Seite. Derselben Ansicht sind auch der Autor *Christi patientis* v. 1102: *adegit ille lanceam in dextrum latus* (im griech. Texte steht jedoch bloss πλευρὰ), *Bernard.* serm. 7. in Psalm. *Innocens*, de mysteriis missae lib. 2. cap. 58. *Bonaventura*, Meditat. cap. 80. Revelationes Brigittae lib. 7, cap. 15. und Andre bei *Crenius*, in animadvers. hist. philol. II. p. 165 sq. So wird es auch auf den ältesten Gemälden und Münzen dargestellt, worüber vgl. *Jac. Gretserus* de Cruce 3, 35. Dasselbe bestätigt auch *Angelus Rocca* in commentar. de sacra summi

Pontificis communione sacram Missam solemniter celebrantis Rom. 1610. 4. quaesito 3. p. 50. quod est: „*Cur summus Pontifex in solenni Communione, sinistro e solii latere sacratissimae hostiae allatae sibi partem, sanguinis vero a latere dextro sibi porrecti partem assumat.* Neuere haben sich hauptsächlich für die linke Seite entschieden, um dadurch die Gewissheit des Todes Jesu darzulegen. vgl. *Gruner*, dissertatt. de morte Chr. p. 41 sq. und p. 81. ed. Hal. Dass die Lanze durch beide Seiten hindurchgedrungen sei, singt *Prudentius* peristephan. hymn. 8. v. 15 sq., womit *Eustathius Antioch. episc.* bei *Theodoret*, dialog. I. opp. ed. Schulz. Tom. IV. p. 56. übereinstimmt, der τετρωμένας πλευράς erwähnt; vgl. überhaupt noch *Benedict XIV.* in commentar. de festis Jes. Chr. I. p. 139. *Serry*, exercitatt. p. 380. *Saubert.* exercitat. de vulneribus Christ. §. 295 sq. *Triller*, de mirando lateris cordisque Christ. vulnere bei *Gruner*, tract. de daemoniacis. Jen. 1775. 8. Ueber das festum lanceae et clavorum, welches der Papst Innocens VI. im Jahre 1353 einführte; vergl. *Jo. Henric. van Seelen*, diatribe de festo lanceae et clavorum. Flensburg 1715. 4. Die Legende weiss auch von dem heiligen Blute noch so manches zu erzählen; vergl. *Fabric.* biblioth. Graec. IX. pag. 60. *Sepp*, Symbol. zum Leben Christi V. pag. 137. 139 sq. (woselbst auch p. 135 weitere wunderbare Ereignisse bei Jesu Tode aufgezählt werden).

§. 86.

Begräbniss Jesu.

(Ev. Nic. c. 11.)

Es standen aber alle Bekannten Jesu von fern, und die Weiber, die ihm von Galiläa gefolgt waren, und sahen es. Und siehe ein Mann, mit Namen Joseph, ein Rathsherr, ein rechtschaffner und frommer Mann (dieser hatte nicht gewilligt in ihren Rath und Handel), aus Arimathia, der Stadt der Juden, der auch auf das Reich Gottes wartete, derselbige kam zu Pilatus, und bat ihn um den Leichnam Jesu. Und es befahl Pilatus, dass ihm der Leichnam gegeben würde. Und er nahm ihn herab, wickelte ihn in ein reines Gewand, und legte ihn in ein gehauen Grab, darinnen niemand je gelegen war.

Wir haben wiederum eine wörtlich aus Luk. 23, 49—53 entlehnte Erzählung vor uns. Allerdings weichen gewisse Codd. (vgl. *Fabric.* cod. apocr. I. p. 262. *Birch*, auctarium I. p. 62 sq.) in dem Texte ab, das heisst aber immer nur insoweit, als sie Ergänzungen aus Matth. und Mark., hauptsächlich aber die Einbalsamirung durch Nikodemus aus Joh. hinzufügen. Nur der cod. Venet. und Paris. D. (*Thilo* cod. apocr. I. p. 597) schmückt die Erzählung weiter aus und berichtet, wie Maria den Joseph durch Johannes bitten lässt, die Beerdigung Christi zu besorgen; ferner die Rede Josephs vor Pilatus und dessen Antwort; endlich das Begräbniss und die Klagen Maria's, Magdalena's, Josephs und Andrer.

Die Tradition zählt den Joseph von Arimathia unter die 70 Jünger Jesu; vgl. *Chrysost.* in Joan. hom. 85 ed. Montfauc. T. VIII. p. 508 *Asseman.* bibl. orient. III. I. pag. 319 sq. Er soll von dem Apostel Philippus aus Gallien nach England gesendet worden sein und dort zuerst das Evangelium verkündigt haben. Dieser Sage gedenken auch englische Geschichtsschreiber: *Polydorus Virgilius*, hist. Angl. lib. 2 cap. 37. *Guilielmus Cambdenus*, Britannia p. 47. *Joan Pitseus*, relat. hist. rer. Angl. p. 13. *Richard. Crakanthorpius* def. eccles. Angl. contra M. Ant. de Dominis iniurias cap. 4. p. 24 und noch Andre bei *Franciscus Godwin*, de Praesulibus Angliae cap. 2; siehe dagegen *Eduard. Stillingfleet*, tract. de orig. eccl. Britannicae cap. 1. *Samuel Basnage*, in exercitt. historico-criticis p. 26. Auch Briefe soll er an brittische Gemeinden geschrieben haben; vgl. *Joan. Baleus*, catalog. scriptorum Britanniae centuria I. cap. 22. p. 15. Siehe überhaupt *Jac. Usserius*, Antiquitatt. eccles. Britann. cap. 2. *Ittig*, dies. de patr. Apost. §. 13. p. 21 sq. Noch andre Traditionen finden sich über ihn in den Actis SS. ad 17. Martii II. p. 507 sq. Die griechische Kirche feiert sein Gedächtniss den 31. Juli. Vgl. noch *Broemel* diss. de Josepho Arimath. Viteb. 1683. 4. Eine ausführliche Beschreibung des Grabes, in welches Christus gelegt ward, giebt *Beda* ad Marc. 15, wie er sagt, nach Berichten von solchen, welche zu seiner Zeit aus Jerusalem nach England kamen; *Salomo Bassorensis* (bei *Asseman.* bibl. orient. III. p. 347) erzählt aus syrischen Schriften, dass das Grab Christi einst für Josue, den Sohn Nuns, hergerichtet worden sei; der Stein, welcher vor das Grab gewälzt wurde, sei derselbe gewesen, aus welchem einst den Kindern Israels in der Wüste Wasser hervorquoll.

§. 87.

Anfeindungen wider Nikodemus und Joseph; desselbigen Rettung aus der Gefangenschaft.

(Ev. Nic. cap. 12.)

Als aber die Juden hörten, dass Joseph um den Leib Jesu gebeten habe, stellten sie auch ihm nach, und den zwölfen, welche gesagt hatten, dass Jesus nicht in Hurerei geboren sei, und Nikodemo, und vielen andern, welche vor Pilatus aufgetreten waren und seine guten Werke kund gegeben hatten. Da aber alle verborgen waren, kam ihnen allein Nikodemus zu Gesicht, weil er ein Oberster der Juden war. Und Nikodemus sprach zu ihnen: Wie konntet ihr in die Synagoge kommen? Die Juden aber sprachen: Wie konntest du in die Synagoge kommen, da du sein Mitschuldiger bist? Sein Theil sei mit dir auch in Zukunft. Und Nikodemus sprach: ja, so soll es geschehn. Auf gleiche Weise kam auch Joseph hervor und sprach zu ihnen: Warum beklagt ihr euch über mich, dass ich um den Leichnam Jesu gebeten habe? Wohlan, ich habe ihn in mein neues Grab gelegt und ihn in ein reines Gewand gewickelt und einen Stein vor die Thüre des Grabes gewälzt. Und ihr habt nicht wohl gethan an dem Gerechten, dass ihr es nicht bereuetet, da ihr ihn gekreuzigt hattet, sondern ihn sogar mit der Lanze stachet. Da das die Juden von Joseph hörten, legten sie sogleich Hand an ihn und befahlen, dass er bis zu dem Tage nach dem Sabbath in Sicherheit gebracht würde, und sprachen: Die Zeit gestattet es nicht, etwas wider dich zu thun, weil der Sabbath anbricht. Und du sollst nicht einmal des Grabes gewürdigt werden, sondern wir wollen dein Fleisch den Vögeln des Himmels lassen. Joseph aber sprach zu ihnen: Das ist die Sprache des stolzen Goliath, der den lebendigen Gott und den heiligen David lästerte. Gott aber sprach durch die Propheten: Mir die Rache, ich will vergelten, spricht der Herr. Und nun, es nahm der Vorhäutige am Fleische und am Her-

zen Beschnittene Wasser und wusch seine Hände im Angesicht der Sonne und sprach: ich bin unschuldig am Blute dieses Gerechten; sehet ihr zu. Und ihr antwortetet dem Pilatus: Sein Blut komme über uns und unsre Kinder. — Und nun fürchte ich, dass einmal schnell der Zorn des Herrn über euch und eure Kinder komme, wie ihr sagtet. Als die Juden diese Reden hörten, wurden sie ergrimmt in ihrem Herzen, und fassten Joseph und legten Hand an ihn, und schlossen ihn in ein Haus, darin kein Fenster war; und an der Thüre blieben Wachen. Und die Synagogenvorsteher und die Priester und Leviten beschlossen, dass sie alle sich in der Synagoge einfänden am Tage nach dem Sabbath. Und am Morgen waren alle in der Synagoge und beriethen, auf welche Weise sie Joseph tödten wollten. Da nun das Synedrium beisammen war, befahlen sie, dass er vorgeführt würde mit allem Schimpf. Und da sie die Thüre öffneten, fanden sie ihn nicht. Und das ganze Volk stand auf und erschrak, weil sie die Siegel und die Thüren versiegelt fanden, und auch Kaiphas den Schlüssel hatte. Und sie wagten es ferner nicht mehr die Hände an die zu legen, welche vor Pilatus für Jesum gesprochen hatten.

Eine Frage drängt sich jedem auf, welcher dem Gange der Ereignisse gefolgt ist, ob nun die öffentlich bekannten Anhänger Jesu so unangefochten von den Juden geblieben seien, wie es nach dem gänzlichen Schweigen darüber von Seiten der kanonischen Berichte scheint, oder ob auch sie den Anfeindungen der Juden nicht entgangen sein? Vorzüglich müsste es uns Wunder nehmen, wenn Leute, wie Nikodemus und Joseph von Arimathia, die vermöge ihrer Stellung einen verderblichen Einfluss auf die Menge ausüben konnten, nicht von den Juden sollten überwacht oder auf irgendwelche Weise unschädlich gemacht worden sein. Dazu kommt, dass wenn der Beschluss des hohen Rathes Joh. 9, 22 nicht bloss Schein, sondern ernstlich gemeint war, Nikodemus nicht länger Beisitzer des hohen Rathes sein konnte, nachdem er sich einmal öffentlich zu Jesu bekannt hatte. Sind nun diese Reflectionen historisch berechtigt, so werden wir auch von vornherein nicht misstrauisch gegen etwaige Berichte sein dürfen, die uns

einen Aufschluss darüber bringen, soweit sie nicht selbst in das Bereich des Unmöglichen oder nur Unwahrscheinlichen hinüberspielen. Im Gegentheil werden wir ihnen ein gläubiges Auge zuwenden und sie mit Dank zur weiteren Untersuchung annehmen müssen. Dies glaubten wir vorausschicken zu müssen, um den nächstfolgenden Abschnitten unsrer Erzählung die rechte Stelle anzuweisen; vgl. *Paulus* Commentar III. p. 852. *Münter*, Probabil. p. 342.

Alle, welche öffentlich für Jesum Zeugniss abgelegt hatten, konnten nach dem, was Jesum eben betroffen hatte, nicht länger in Zweifel sein, dass nun auch an sie die Reihe kommen würde. Daher ziehen sie sich alle zurück und halten sich verborgen, bis eine günstigere Zeit ihnen nicht mehr die Oeffentlichkeit zu meiden gebieten würde. Nur Nikodemus und Joseph, die vermöge ihrer hohen Stellung (ὅτι ἀνὴρ ἄρχων τῶν Ἰουδαίων ἦν) vielleicht nicht Grund zu haben glaubten, die Oeffentlichkeit zu meiden, haben in der Erwartung, dass die erschütternden Ereignisse wohl auch auf die Führer der Juden einigen Einfluss geübt haben möchten, noch den Muth, öffentlich sie an ihre Schuld zu erinnern. Doch ist es psychologisch den trotzigen Charakteren jener Führer ganz angemessen, wenn sie selbst der Macht der Ereignisse nicht nachgeben, und ihr Schuldbewusstsein hinter einem kalten Spott verbergen. Ja sie mussten selbst noch weiter gehen, und ein in den gelindesten Ausdrücken angedeuteter Vorwurf konnte nur die Folge haben, die trotzigen Herzen noch mehr zu verhärten und zu Allem fähig zu machen, was die Verfolgung des einmal betretenen Weges erheischte. Nikodemus, der es wagt, in ihrer Mitte zu erscheinen, musste zum mindesten ausgestossen werden, und Joseph, der sich erkühnt, ihnen Vorwürfe wegen ihrer Handlungen zu machen, musste einer noch grössern Strafe unterworfen werden. Beide waren, wenn sie auch nicht diesen Ausgang erwartet hatten, so doch darauf gefasst, denn nur dies macht die Entschiedenheit erklärlich, mit welcher Nikodemus abtritt, und die selbstgewisse Sprache, mit welcher Joseph den Zorn der Juden herausfordert.

Wenn die Juden die Untersuchung wider Joseph nicht augenblicklich vornehmen, sondern auf den Tag nach dem Sabbath verschieben, so erklärt sich dies aus dem jüdischen Gesetz, am Sabbath keine Gerichtssitzungen vorzunehmen. Es dürfte so unsre Stelle vielleicht einen Beitrag zur Lösung der Streitfrage liefern: ob Criminalurtheile und Executionen von den jüdischen Behörden auch an Sabbathen und Festtagen vorgenommen werden durften; vgl. *Winer*, Realw.

II. p. 537. Nach M. Jom tob 5, 2 wurden am Sabbath (und an hohen Festtagen, welche dem Sabbath gleich galten) keine Gerichtssitzungen gehalten (Sanhedrin 88, 1 beweist nicht sicher dagegen), und nach M. Sanhedrin 1, 2 scheute man sich sogar sie am Abend vorher vorzunehmen, um nicht Gefahr zu laufen, sie aus Unvorsichtigkeit über die erlaubte Zeit hinaus auszudehnen. Dagegen wurden angesehene Arrestationen an diesen Tagen vorgenommen; vgl. Joh. 7, 32. Act. 12, 3, nur dass man die Untersuchung und Verurtheilung bis nach dem Sabbathe verschob, wie in unsrer Erzählung, vgl. Act. 12, 4. Hinrichtungen fanden auch während der Feste statt (M. Sanhedrin 11, 1.), wohl aber nicht an den hohen Festtagen, welche als Sabbathe galten. — Dem Nikodemus wird als Schärfung der Strafe angedroht, ihn nicht eines Grabes zu würdigen, sondern den Vögeln des Himmels zu lassen. Es galt dies bekanntlich nicht bloss bei den Juden (vgl. 1 Reg. 13, 22; 14, 11; 16, 4; 21, 24. Jerem. 7, 33; 8, 2. u. A.), sondern auch bei den übrigen Völkern für die grösste Beschimpfung (*Sophocl.* Aj. 1156. *Herodian* 8, 5. 24; 3, 12. 25. und A.), jedoch war wegen Deuter. 21, 33. (*Joseph.* bell. jud. 6, 7. 2.) selbst die Beerdigung von Hingerichteten gebräuchlich; vgl. Jos. 8, 29; 10, 27. *Joseph.* bell. jud. 4, 5, 2, wenn gleich in Egypten (Gen. 40, 19.) es anders gehalten wurde; nach dem Talmud (vgl. *Lightfoot* hor. hebr. p. 499.) sollen bei Jerusalem zwei besondre Begräbnisse für Hingerichtete vorhanden gewesen sein. Nach dem Allen dürfte jene Drohung der Juden wohl eben nur als Drohung gelten, deren Ausführung in der That nicht stattfinden konnte, wenn anders wir überhaupt hier ein historisches (und nicht ein späterer Zeitvorstellung accommodirtes) Factum vor uns haben; denn später, wo jene Furcht vor der Verunreinigung durch Todte bei den Christen wegfiel, galt auch das Gesetz aus Deuter. 21, 33 nicht mehr. Vgl. über das Begräbniss von Häretikern und Gottlosen bei Christen und Juden *Henr. Spondanus* in Coemeteriis sacris. Paris. 1638. 4; ausserdem *Hemsterhus* in not. ad Pollucis Onom. VIII, 14. p. 968. — Ueber die Kerkerhaft Josephs und seine wunderbare Befreiung, welche Analogien hat Act. 5, 18 sqq., lesen wir auch bei *Gregor. Turon.* hist. 1, 21. Er beruft sich auf unsre Acta Pilati, erzählt jedoch mit einiger Abweichung von dem, wie Joseph seine Befreiung Ev. Nicod. cap. 15. darstellt. Er erzählt nämlich: *Apprehensus Joseph in cellam includitur, et ab ipsis sacerdotum principibus custoditur. Sed resurgente Domino, nocte parietes de cellula, in qua Joseph tenebatur, suspenduntur in sublimi: ipse vero de custodia absolvente Angelo libe-*

ratur, parietibus restitutus in locum suum. Cumque pontifices militibus exprobrarent, et sanctum Christi corpus ab iisdem instanter requirerent, dicunt eis milites: Reddite vos Joseph, et nos reddimus Christum. Schlüsslich müssen wir noch bemerken, dass in einigen Codd. (vgl. *Thilo* cod. apocr. I. p. 606.) noch andre Umstände hier eingefügt werden: dass die Juden zu Pilatus gehen, und sich beklagen, wie er dem Joseph habe den Leichnam Jesu ausliefern können (ein Umstand, der recht wohl erklärlich ist); dass sie ferner das Grab Jesu sorgfältig verschliessen und bewachen lassen, um zu verhüten, dass der Leichnam Jesu von seinen Jüngern entwendet werde (wovon zu Anfang des nächsten 13. cap. Ev. Nicod. ebenfalls die Rede ist); endlich die Auferstehung Christi, und die gleichzeitige Erweckung Adams und der Propheten, und Aller, die an ihn glaubten. (vgl. Ev. Nicod. cap. 17.)

§. 88.

Die Nachricht von der Auferstehung Jesu.

(Ev. Nic. cap. 13.)

Da sie aber noch zusammensassen in der Synagoge, und sich Josephs halber wunderten, kamen einige von der Wache, um welche die Juden Pilatum gebeten hatten, dass sie das Grab Jesu bewachen sollten, damit nicht etwa die Jünger kämen und ihn stählen. Und sie verkündeten den Synagogenvorstehern, und den Priestern und Leviten, was geschehen war, und wie ein grosses Erdbeben geschah, da sie das Grab hüteten. Und sprachen: Wir sahen, wie ein Engel herabkam vom Himmel und den Stein von der Thür des Grabes wegwältzte und sich darauf setzte. Seine Gestalt aber war wie der Blitz, und sein Kleid weiss, als der Schnee. Wir aber wurden vor Furcht, als wären wir todt. Und wir hörten, wie der Engel zu den Weibern, welche bei dem Grabe Jesu waren, sprach und sagte: fürchtet euch nicht, denn ich weiss, dass ihr Jesum den Gekreuzigten sucht. Er ist nicht hier, denn er ist auferstanden, wie er gesagt hat. Kommet her und sehet die Stätte, da der Herr gelegen hat. Und gehet eilend hin und saget es seinen Jüngern, dass er auferstanden sei von den Todten; und siehe, er wird vor euch

hingehen nach Galiläa; da werdet ihr ihn sehen, wie er euch gesagt hat. Die Juden aber sprachen: zu welchen Weibern sprach er? Die Wächter antworteten: Wir wissen es nicht, wer sie waren. Sprechen die Juden: Warum habt ihr nicht Hand an die Weiber gelegt? Die Wächter antworteten: Wir waren wie todt vor Furcht, da wir nicht glaubten, das Tageslicht wiederzusehn, und wie konnten wir da Hand an sie legen? Es sprechen die Juden: so wahr der Herr lebt, wir glauben euch nicht. So sprachen die Wächter: ihr habt so grosse Wunder an jenem Menschen gesehn und glaubtet nicht, wie könntet ihr uns glauben? Und ihr habt recht geschworen „so wahr der Herr lebt, wir glauben euch nicht," denn jener lebt. Und weiter sprachen die Wächter: Wir haben gehört, dass ihr jenen, der um den Leichnam Jesu bat, eingeschlossen und die Thüre versiegelt habt, und da ihr sie öffnetet, habt ihr ihn nicht gefunden. Gebet uns den Joseph, und wir geben euch Jesum. Die Juden aber sprachen: Wir geben euch den Joseph, gebet auch ihr uns Jesum. Es sprachen die Wächter: Zuerst gebet ihr uns den Joseph, und darnach wollen wir euch Jesum geben. Die Juden sprachen: Joseph ist in seine Stadt gegangen. Die Wächter antworteten ihnen: Und Jesus ist nach Galiläa, wie wir gehört haben von dem Engel, der den Stein wegwältzte, dass er vorangehe nach Galiläa. Da die Juden diese Reden hörten, wurden sie sehr ergrimmt und sprachen: dass nicht diese Rede kund werde und alle Jesum anhängen! Und sie machten einen Rath und brachten für sich hinreichend Geld zusammen, gaben es den Kriegsknechten und sprachen: saget, seine Jünger kamen des Nachts und stahlen ihn, dieweil wir schliefen. Und wo es sollte gehört werden von dem Procurator, wollen wir ihn stillen und schaffen, dass ihr unbekümmert sein könnt. Diese aber nahmen das Geld, und thaten, wie sie gelehret waren. Und dieses ist eine gemeine Rede geworden bei den Juden bis auf den heutigen Tag.

Wenn irgend einmal, so sehen wir im vorliegenden Abschnitt, auf welche Weise der apokryphische Verfasser bei seiner Composition verfuhr. Zur Anlage seiner Erzählung passte es nicht, wenn er den Bericht von der Auferstehung als ein selbstständiges Ganze einführte, vielmehr kam es ihm darauf an, die Ereignisse so viel als möglich in ihrer Beziehung zu den Juden darzustellen, welche nach der Idee des apokryphischen Verfassers als glaubwürdigere Zeugen für die Sache Jesu auftreten mussten. Daher legt er den Bericht von der Auferstehung den Wächtern des Grabes in den Mund, welche darüber den jüdischen Obersten referiren. Diese äusserliche Abweichung von der kanonischen Darstellung, welche einfach von den Wächtern sagt „sie verkündigten den Hohenpriestern alles, was geschehen war," Matth. 28, 11. und so auf den bereits gegebnen Bericht Matth. 28, 2—7 verweist, erlaubte aber dennoch den ganzen kanonischen Bericht Matth. 28, 2—7 wörtlich den Wächtern nachsprechen zu lassen. Dies geschieht denn auch, und man sieht es selbst dem äusseren Satzbau noch an (ἀπήγγειλαν — τὰ γεγονότα· τὸ πῶς ἐγένετο σεισμὸς μέγας etc.), wie es dem Verfasser Mühe machte in seine indirekte Erzählung die direkte des Matthäus einzufügen. Wo dann der Verfasser wieder Eigenthümliches erzählt, verfällt er in Ungereimtheiten, denn schwerlich wohl möchten sich die Wächter gegen ihre Vorgesetzten eine Sprache erlaubt haben, wie sie ihnen hier in den Mund gelegt wird, wo sie sich einmal ein bon mot („so wahr der Herr lebt"), das andre Mal einen wahren Hohn erlauben, indem sie den jüdischen Obern mit bittrer Ironie vorhalten, warum sie denn nicht den Joseph festgehalten hätten, da sie so verwundert seien, dass ihnen Jesus entwichen sei. Im letzten Theil der Erzählung bot wieder Matthäus 28, 12—15 so passend zubereiteten Stoff, dass er ungescheut wörtlich aufgenommen werden konnte. — Wir fügen nur noch einzelnes Traditionelle hinzu. *Salomo Bassorensis* (*Asseman.* bibl. orient. III. p. 317.) erwähnt aus syrischen Schriften, dass fünf Wächter am Grabe Wache hielten, Namens Issaschar, Gad, Matthias, Barnabas, Simeon. Nach dem Martyrol. Rom. d. 15. Martii soll auch der Centurio Longinus dabei gewesen sein, welcher dann die von den Obersten aufgedrungene Lüge verrathen habe und Christ geworden sei. Dass aber diese Lüge wirklich unter den Juden verbreitet war, bezeugt *Justin. Mart.* c. Tryph. c. 108. coll. c. 17., *Euseb.* hist. eccl. 4, 18. *Pseudo-Clemens*, in Recognitt. 1, 42. Etwas Andres der Art, dass nämlich Einer der Obersten, Judas, in der Voraussicht, die Jünger möchten den Leichnam Jesu stehlen, densel-

ben aus dem Grabe genommen und unter ein Flussbett begraben habe, siehe in der oft erwähnten Schmähschrift *Toledoth Jeschu* p. 18. Aus dem Streben, die natürliche Oeffnung des Grabes ganz unmöglich erscheinen zu lassen, ist wohl eine Tradition bei *Niceph.* hist. eccl. I, 32 hervorgegangen, welcher erzählt, dass man den vorgewälzten Stein mit eisernen Klammern so sicher und geschickt befestigt habe, dass es gradezu unmöglich gewesen sei, ihn mit gewöhnlichen Mitteln von der Oeffnung wegzuwälzen.

§. 89.

Die Kunde von Jesu Himmelfahrt.

(Ev. Nic. cap. 14.)

Es kam aber Phinees, ein Priester, und Addas, ein Lehrer, und Aggäus, der Levit, von Galiläa nach Jerusalem, und erzählten den Synagogenvorstehern, und Priestern und Leviten, dass sie Jesum mit seinen Jüngern haben auf dem Berge Momphe sitzen sehen und zu ihnen sprechen: gehet hin in alle Welt und verkündigt aller Creatur, wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden, wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden. Die Zeichen aber, die da folgen werden denen, die da glauben, sind die: In meinem Namen werden sie Teufel austreiben, mit neuen Zungen reden, und mit ihren Händen Schlangen aufheben; und so sie etwas Tödtliches trinken, wird es ihnen nichts schaden, auf die Kranken werden sie die Hände legen, und sie werden sich wohl befinden. Und da noch Jesus solches zu seinen Jüngern sprach, sahen wir, dass er aufgehoben wurde gen Himmel. Da sprachen die Aeltesten, Priester und Leviten: Gebet dem Gott Israels die Ehre und leget vor ihm das Bekenntniss ab, ob ihr das gehört und gesehen habt, was ihr erzählet. Die es aber erzählt hatten, sprachen: So wahr der Herr lebt, der Gott unsrer Väter, der Gott Abrahams, und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs, wir haben das gehört, und ihn gesehen, dass er aufgehoben ward gen Himmel. Da sprachen die Juden zu ihnen: Seid ihr dazu gekommen, um uns dies zu verkündigen, oder um Gott ein

Gelübde zu entrichten? Sie aber sprachen: Um Gott ein Gelübde zu entrichten. Die Juden sprachen zu ihnen: Zu was also dieses Geschwätz, das ihr geschwatzt habt vor dem ganzen Volke. Da sprach Phinees, und Addas, der Lehrer, und Aggäus der Levit zu den Synagogenvorstehern, Priestern und Leviten: wenn diese Rede, die wir gesagt haben, Sünde ist, siehe, so sind wir vor euch, thut mit uns, was Recht ist in euern Augen. Sie aber nahmen das Gesetz und liessen sie schwören, Niemandem mehr diese Reden zu erzählen. Sie gaben ihnen aber zu essen und zu trinken, und schickten sie aus der Stadt, nachdem sie ihnen Geld und drei Männer mitgegeben hatten, welche sie bis Galiläa brächten. Und so reisten sie ab.

Gemäss der Absicht des apokryphischen Verfassers Alles, was in den kanonischen Evangelien von christlichen Zeugen berichtet wird, durch jüdische Zeugnisse erhärten zu lassen, erhalten wir auch hier die ersten Nachrichten von Jesu Himmelfahrt aus dem Munde von Juden, und zwar von zuverlässigen Personen: einem Priester, einem Lehrer und einem Levit, die noch dazu ihre Aussage eidlich erhärten. Die Verpflichtung, welche ihnen die Juden-Obersten abnehmen, Niemandem das Gesehene mitzutheilen, soll vielleicht auch nur dazu dienen, das Zeugniss zu bekräftigen, da es dadurch zum mindesten den Schein gewinnt, als hätten auch die Juden-Obersten vollkommen ihren Worten Glauben geschenkt. Wie früher, war es auch bei vorliegender Erzählung möglich, ganze evangelische Abschnitte einzufügen, und so sehen wir denn, wie mit dem Uebergange aus der indirekten Rede zur direkten (*διηγοῦντο... ὅτι εἶδον τὸν Ἰησοῦν.... καὶ ἔλεγε*) der Verfasser auch aus der selbstständigen Erzählung in die fremde des Mark. 16, 15—18 übergeht.

Ehe wir zu der Erörterung des Einzelnen übergehen, wollen wir noch einige aus apokryphischen Documenten geschöpfte Facta hier einreihen, so fern ihnen chronologisch hier ihre Stelle zukommt. Es sind dies zwei Berichte über Erscheinungen des Auferstandenen, deren in dem Evang. Nicod. keine erwähnt werden. Eine solche erste Erscheinung ist die, welche *Ignatius* ep. ad Smyrn. c. 3. nach dem Zeugniss des *Hieron.* in catalog. scriptor. eccles. de Ignatio aus dem Evangelium Hebraeorum berichtet. Es lautet daselbst: *Ἐγὼ γὰρ καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐν σαρκὶ αὐτὸν οἶδα καὶ πιστεύω ὄντα.*

Καὶ ὅτε πρὸς τοὺς περὶ Πέτρον ἦλθεν, ἔφη αὐτοῖς, λάβετε, ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἀσώματον. Καὶ εὐθὺς αὐτοῦ ἥψαντο καὶ ἐπίστευσαν κρατηθέντες τῇ σαρκὶ αὐτοῦ καὶ τῷ πνεύματι. Ebenso *Hieron.* prooemio in lib. 18. Esaiae; vgl. *Euseb.* hist. eccl. 3, 36. Dagegen citirt *Origen. περὶ ἀρχῶν*, prooemio, dasselbe Factum aus der *διδαχὴ Πέτρου*; vgl. *Fabric.* cod. apocr. N. T. I. p. 359. — Eine andre Erscheinung Jesu aus demselben Evang. Hebr. erwähnt *Hieron.* in catalog. scr. eccl. de S. Jacobo; es heisst dort: *Evangelium quoque, quod appellatur secundum Hebraeos .... refert: Dominus autem cum dedisset sindonem servo sacerdotis, ivit ad Jacobum et apparuit ei. Juraverat enim Jacobus se non comesurum panem ab illa hora, qua biberat calicem domini, donec videret eum resurgentem a mortuis. Rursusque post paululum: Afferte, ait Dominus; mensam et panem. Statimque additur: tulit panem et benedixit ac fregit et dedit Jacobo Justo, et dixit ei: Frater mi, comede panem tuum, quia resurrexit filius hominis a mortuis.* Dieses Factum kehrt wieder in *Abdiae* histor. apostol. VI, 1. Vergleiche damit I Cor. 15, 7, zu welcher Stelle *Sedulius Scotus* (IX. sec.) sagt: *Deinde Jacobo, Alphaei filio, qui se testatus est a coena Domini non comesurum panem, usque quo videret Christum resurgentem, sicut in Evangelio secundum Hebraeos legitur.* Nach *Hieronymus* erwähnt es auch *Gregor. Turonens.* hist. Franc. 1, 22. *Radulphus Ardens* homil. in Dom. XI. Trinit. und Andre. Vgl. *Montacut.* origg. eccl. II. p. 450. und 481. *Ittig.* diss. de haeresiarchis p. 82. *Credner*, Beiträge zur Einleitung in das N. T. p. 406 sq. *Michaelis*, Begräbniss und Auferstehungsgeschichte p. 122. —

Der Bericht von der Himmelfahrt Jesu giebt uns Manches zu erwägen. Zunächst ist es die Localität, welche unsre Aufmerksamkeit auf sich zieht. Es heisst nämlich am Anfang unsrer Erzählung: *Φινιὲς δέ τις ἱερεὺς καὶ Ἀδδᾶς διδάσκαλος καὶ Ἀγγαῖος Λευίτης κατελθόντες ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ἐν Ἱεροσολύμοις διηγοῦντο ...., ὅτι εἶδον τὸν Ἰησοῦν καὶ τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ καθεζομένους εἰς τὸ ὄρος μομφῆ κτλ.* Die Himmelfahrt wird also *εἰς τὸ ὄρος μομφῆ* versetzt, welcher Name auch cap. 15. und 16. wiederkehrt. Im Cod. Par. B. (bei *Thilo* cod. apocr. I. p. 617 sqq.) steht dafür jedesmal *μαλήκ*; in Mon. B. *μαμβήχ*; Mon. A. *εἰς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον μαμέλχ*, wofür aber dann gesagt wird *εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν*; in Par. D. erzählen jene drei: *τὸν Ἰησοῦν, ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε, εἴδομεν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ*

μετὰ τῶν ἕνδεκα μαθητῶν αὐτοῦ εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν διδάσκοντα αὐτοὺς καὶ λέγοντα· πορευθῆτε .... καὶ ταῦτα λέγων ἀνέβαινεν εἰς τὸν οὐρανόν. Καὶ ἐωράκαμεν αὐτὸν καὶ ἡμεῖς, καὶ ἄλλοι πολλοὶ τῶν πεντακοσίων ἐπέκεινα. Die latein. Codd. haben ebenfalls in monte Oliveti, und eine alte deutsche Uebersetzung: „ich habe in geseen uff dem berge Manbre leren syne jungern." Wir fügen noch die uns von Hrn. Dr. Tischendorf gütigst mitgetheilten Lesarten verschiedener Codd. hinzu: der Cod. Venet. giebt εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν; der Vatican. A. *in montem Oliveti, qui vocatur Manbre sive Malech*, der Vatican. B. *in montem Oliveti, qui vocatur Manbre, alii vocant eum Amalek;* der Cod. Ambros. εἰς τὸ ὄρος μοφὴκ; ein koptischer Papyr. Mabrech. Um kurz zu sein, wollen wir einfach unsre Ansicht darlegen, wie wir glauben aus diesem Labyrinthe von Lesarten das Rechte gefunden zu haben. Sehen wir vorläufig einmal von allen übrigen Berichten über die Himmelfahrt ausser dem Ev. Nicod. ab, und halten uns nur an das, was uns in dem Ev. Nicod. vorliegt, so können wir bei unbefangner Exegese keinen andern Sinn finden, als: 1) Jene Drei sahen die Himmelfahrt Christi herabkommend von Galiläa (κατελθόντες ἀπὸ Γαλιλαίας, und nicht ἀνελθόντες, wie gewöhnlich in Bezug auf Jerusalem gesagt wird), das heisst von einer Höhe herabkommend, welche Galiläa hiess, und zwar (wenn wir nicht annehmen wollen, dass der Verf. des Textes in Paris. D. ohne alle Sachkenntniss schrieb) während des Herabsteigens (εἴδομεν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ). 2) Sie sahen Jesum sitzen auf einem Berge, von dem er dann auffuhr zum Himmel; daraus folgt: der Berg war ein andrer, als der Abhang, von dem sie herabkamen, weil sie sonst nicht in demselben Satze verschieden bezeichnet werden könnten (εἴδομεν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ Ἰησοῦν εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν διδάσκοντα), und musste begreiflicher Weise in nicht zu weiter Ferne gegenüber liegen*), weil man ihn sonst nicht würde haben sehen können. Fangen wir nun die Untersuchung mit dem Bekannten an, und suchen dadurch Licht über das Unbekannte zu verbreiten. In mehreren Codd. wird als Berg, von welchem Jesus aufstieg, der Oelberg genannt, und dies stimmt trefflich mit Act. 1, 12 und der ganzen alten Tradition

*) Auf die Worte καὶ ἐωράκαμεν αὐτὸν καὶ ἡμεῖς, καὶ ἄλλοι πολλοὶ τῶν πεντακοσίων ἐπέκεινα im Paris. D. wollen wir kein Gewicht legen, da ἐπέκεινα allerdings durch „jenseits" erklärt werden könnte, wahrscheinlicher Weise aber dem ἐπάνω 1 Cor. 15, 6. entspricht.

überein; und zwar war es wahrscheinlicher Weise von den drei Spitzen desselben, die südliche, da der Weg nach Bethanien Luk. 24, 50 über diese südliche Spitze führte. Es fragt sich nun, was könnte unter der gegenüberliegenden Anhöhe gemeint sein, von welcher aus jene Drei Christum auffahren sahen. Dem Oelberg als Ganzem liegt kein Berg so gegenüber, als es hier erfordert wird, nehmen wir aber den südlichen Gipfel desselben, so liegt demselben noch der nördliche und östliche Gipfel gegenüber. Zwischen diesen beiden haben wir also die Wahl. Nun führte über den nördlichen der Weg nach Galiläa, und dies würde uns den Ausdruck *κατελθέντες ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας* erklären, sofern es hinreichte anzunehmen, sie seien aus der Provinz Galiläa gekommen. Allein abgesehen davon, dass man in diesem Falle eher *ἐκ τῆς Γαλ.* als *ἀπὸ τ. Γ.* erwarten würde und ferner in Nichtübereinstimmung mit der geographischen Lage annehmen müsste, Galiläa habe höher als Jerusalem (*κατελθέντες*) gelegen, so haben wir oben gesehen, dass dieser Abhang selbst den Namen Galiläa führen muss, wenn die Worte *εἴδομεν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ* einen Sinn haben sollen. Die einzige Ausflucht wäre also die, dass wir annehmen, jener nördliche Gipfel des Oelbergs habe selbst Galiläa geheissen. Die Möglichkeit dieser Annahme müssen wir zugestehen, da dieser Gipfel recht wohl davon, dass der Weg nach Galiläa über denselben ging, selbst Galiläa genannt werden konnte. Die Wahrscheinlichkeit, dass unsre Annahme richtig sei, wird sich aber freilich erst durch historische Belege ergeben. Haben wir nun solche? Allerdings: *Perdiccas.* (Protonotarius Ephesinus sec. XIV) in *ἐκφράσει περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις κυριακῶν θεμάτων* ed. *Leo Allatius* in *Συμμίκτοις* Amstelodami a. 1653 p. 65—68 beschreibt den nördlichen Gipfel des Oelberges auf folgende Weise: *οὗπερ ἐν μέρει πρὸς Βορρᾶν ἐστὶν ἡ Γαλιλαία, ἐν ᾗ δραμόντες ἔβλεψαν οἱ μαθηταὶ τὸν κτίστην*; vgl. auch (Anonymi) *ἀπόδειξιν περὶ τῶν Ἱεροσολύμων* ibid. p. 87. Um die Mitte des 14. Jahrh. spricht *Maundeville* und *Rudolf von Suchem* von dieser nördlichen Spitze unter dem Namen von Galiläa. Dieselbe Nachricht findet sich bei *Tucher* im J. 1479 und *Fabri* im J. 1483. *Bernard de Breydenbach* (sec. XV.) in Itiner. Hierosol. pag. 52 sagt ausdrücklich: *Venimus in collem quendam, cui nomen est Galilaea: et est locus ille, de quo angelus Christi annuncians resurrectionem dixit discipulis: Praecedet vos in Galilaeam ... Nam et ante passionem suam Christus eis promiserat dicens: Praecedam vos in Galilaeam, id est, locum*

jam memoratum; non regionem Galilaeae, quae longe distat a loco isto. Ebenso schreibt: *Jo. Sourius* (episcop. Conimb. sec. XVI.), welcher die heiligen Orte Jerusalems einer genauern Forschung unterwarf, zu Mark. 16: *Non est accipiendum, in Galilaeam Provinciam praecessurum Christum, sed in montem, qui vicinus est monti Oliveti. Cum enim venitur in vallem Josaphat, sunt tres praeeminentes montes, mons scilicet Oliveti in medio caeteris praeeminens, mons Galilaeae, et alter mons a dextris montis Oliveti. In monte Galilaeae fecerunt Galilaei domum amplam ad permanendum, quando Jerusalem negotiorum caussa venissent: unde mons dicitur Galilaeae usque ad hodiernum diem.* Vgl. *Quaresmius* elucid. terrae sanct. II. p. 319, welcher dieselbe Spitze des Oelberges Galilaea nennt, aber über den Ursprung dieser Benennung in Zweifel ist, ob derselbe von einem Dorfe, oder Wirthshause für die Reisenden aus Galilaea, oder von der Anrede Act. 1, 11 „Ihr Männer von Galilaea" abzuleiten sei. So finden wir auch noch in andern Reisebeschreibungen (z. B. *Doubdan*, voyage etc. 1652. p. 285. *Maundrell*, Reise nach d. gelobten Land 1697 p. 137. *Ferd. v. Troilo*, oriental. Reisebeschreibung 1733 pag. 367. *Pococke*, Beschreibung des Morgenl. 1743. Vol. II. p. 28), dieses Umstandes, dass der nördliche Gipfel des Oelberges den Namen „Galilaea" geführt habe, Erwähnung gethan; vgl. *Büsching*, Geograph. Tom. V. P. I. p. 377. Daher haben denn auch schon Interpreten die Stellen Matth. 26, 32; 28, 7. 10. 16. Mark. 14, 28; 16, 7 so erklärt; dass sie bei der Erscheinung des Auferstandenen in Galilaea an diesen nördlichen Gipfel des Oelberges, der eben Galilaea hiess, dachten, und so die Streitfrage lösten (vgl. *Strauss*, Leben Jesu II. p. 641), wie es möglich gewesen sei, dass Christus an demselben Tage den Jüngern in Galiläa und in Jerusalem erschienen sei. Vgl. *Harduin*, in Mémoires de Trevoux 1729 p. 1763 und in Comment. in N. T. p. 101. *Heumann* in Miscellan. Groening. III. p. 298. *Eichler*, dissertatio Anti-Harduiniana de Galilaea monte et de harmonia apparitionum Christi redivivi. Lips. 1737. 4. Und in der That können wir dieser Auffassung jener neutestam. Stellen nicht abgeneigt sein, zumal noch andere Gründe hinzukommen, welche sie rechtfertigen: Denn erstens lassen sich nun alle bei den Evangelisten berichteten Erscheinungen recht wohl neben und nach einander denken und alle jene, aus der Unmöglichkeit gleichzeitigen Erscheinens in Galiläa und Jerusalem erschlossenen Einwände von *Strauss* und Genossen werden auf eclatante Weise vernichtet; zweitens ist Matth. 28, 16 gesagt: *ἐπορεύθησαν εἰς τὴν Γαλιλαίαν, εἰς τὸ ὄρος, οὗ ἐτάξατο αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς,*

was zwar „sie gingen nach Galiläa auf den ihnen von Christo bestimmten Berg“ übersetzt werden kann, aber jedenfalls mit gleichem oder mehr Recht „sie gingen auf den Galiläa, den Berg, welchen ihnen Christus bestimmt hatte,“ übersetzt wird. Haben wir so unsre Annahme, unter Galiläa sei hier der nördliche Gipfel des Oelbergs zu verstehen, gerechtfertigt, so ist über unsre ganze apokryphische Erzählung Licht verbreitet und es bleibt uns nur noch ein Geschäft, zu untersuchen, was es für eine Bewandniss mit den übrigen, in den verschiedenen Codd. gegebenen Benennungen des ὄρος τῶν ἐλαιῶν, von welchem Christus auffuhr, habe. Eins haben wir schon durch die vorhergehende Untersuchung gefunden, dass die Himmelfahrt Christi wegen Luk. 24, 50 auf dem südlichen Gipfel des Oelbergs geschehen sein muss, über welchen der Weg nach Bethanien führte. Wie nun, wenn alle jene Namen μομφῆ, μαμβὴχ, μαλὴκ, μαμὶλχ, μοφκὴκ, Manbre, Malech, Amalek, Mabrech nur (richtige oder verunstaltete) Benennungen jenes südlichen Gipfels des Oelbergs wären? zumal dies durch die Lesarten des Vatican. A. (*in montem Oliveti, qui vocatur Manbre sive Malech*) und des Vatic. B. (*in montem Oliveti, qui vocatur Manbre, alii vocant eum Amalek*) angedeutet zu sein scheint. Alles wird hier wiederum nur auf geschichtliche Belege ankommen. Nun wissen wir aus *Brocard* (i. J. 1283) de script. terrae sanct. 6, 9 (und nach diesem auch *Adrichomius* theatrum terrae sanct. pag. 170 und *Quaresmius* elucid. terrae sanct. II. pag. 278), dass diese südliche Spitze bei den Christen nach 1 Reg. 11, 7. 2 Reg. 23, 13 Berg des Aergernisses, mons offensionis, mons scandali, הַר־הַמַּשְׁחִית hiess; obwohl nun die LXX ὄρος Μασθάθ übersetzen, so wäre es doch nicht unmöglich, dass man ihn ὄρος μομφῆς, mons reprehensionis, i. e. offensionis, genannt hätte, und so würden wir die Erklärung für die eine Lesart (εἰς τὸ ὄρος μομφῆ) haben, wenn anders wir hier keinen verstümmelten Namen vor uns haben, in Folge dessen alle Erklärungsversuche vergeblich sein würden. Die übrigen Lesarten bieten uns Namen, die alle einen hebräischen oder chaldäischen Charakter verrathen, und wir werden bei ihrer grossen Verschiedenheit und doch wieder auch Aehnlichkeit von vorn herein annehmen müssen, dass sie nicht rein die hebräischen Laute wiedergeben. Gehen wir wieder auf 2 Reg. 23, 13 zurück, so finden wir, dass jener Gipfel Berg des Aergernisses deshalb genannt wurde, weil daselbst von Salomo den Götzen, unter andern dem *Milcom*, מִלְכֹם od. מַלְכָּם (vgl. noch 1 Reg. 11, 5. 33 Jerem. 49, 1. 3) eine Cultusstätte errichtet ward; warum hätte er nun nicht auch den Namen „Berg des

Milchom" erhalten können, was uns einen ähnlichen Namen, wie *μαμὶλχ*, an die Hand geben würde. Mit diesem Milchom ist aber wahrscheinlicher Weise (vgl. *Winer*, Realw. u. d. A.) gleichbedeutend Molech, מֹלֶךְ *Μολόχ*, oder wo nicht, so folgt aus 1 Reg. 11,7, dass auch לְמֹלֶךְ auf dem Oelberge eine Opferstätte errichtet war, wovon er den Namen „Berg des Molech" erhalten konnte, und dies würde uns einen Namen, ähnlich mit der Lesart *μαλὴχ*, Amalech, Malech geben. So würden wir wenigstens für einen Theil jener Lesarten eine mögliche Erklärung gefunden haben; ob es die richtige sei, müssen wir freilich dahin gestellt sein lassen. Die noch übrigen Namen, wie *μαμβὴχ*, *μοφὴχ*, Manbre, Mabrech, gestehen wir, uns nicht erklären zu können, beruhigen uns aber darüber, da möglicherweise die grössten Corruptionen uns allen Boden für eine weitere Untersuchung benommen haben. Eine Frage, die nun noch in Betracht kommt, ist die, ob der apokryph. Verfasser mit Recht die Erscheinung bei Mark. 16, 14—19 mit der seinigen identificirt. Zunächst würde in diesem Falle *ἀνακειμένοις αὐτοῖς τοῖς ἕνδεκα*, Mark. 16, 14, nicht von einem accumbere ad mensam, sondern von einem accumbere in monte circa Jesum zu verstehen sein, was sprachlich wohl zulässig wäre, sonst würde aber der Identificirung bei Markus nichts entgegenstehen, da Markus seine Erscheinung selbst als die bezeichnet, nach welcher Christus zum Himmel aufgehoben wurde*). Durch jene Uebersetzung von *ἀνακειμένοις* würde auch die gewünschte Harmonie zwischen Matth. 28, 16—20 und Mark. 16, 14—19 erzielt werden, da die Oertlichkeit des Berges bei Matth. nun nicht mehr entgegenstehen würde. Luk. 24, 50 giebt auch Bethanien am Oelberg als die Gegend an, wo Christus gen Himmel fuhr, erwähnt aber von der letzten Rede Christi nichts, ausser dass er sagt „*εὐλόγησεν αὐτοὺς*", was allerdings immer die Möglichkeit offen liesse, dass darin die letzte Rede Christi mit inbegriffen wäre. Deutlicher aber harmonirt derselbe Lukas in der Apostelgeschichte, wo ausdrücklich cap. 1, 12 der Oelberg genannt wird, und cap. 1, 8 die Worte „ihr werdet meine Zeugen sein zu Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis an das Ende der Erde" deutlich an den letzten Auftrag Christi „gehet hin in alle

*) Freilich setzen wir dabei voraus, dass Mark. 16, 19. ächt sei, was von vielen Kritikern bezweifelt worden ist. Vgl. übrigens *Tertull.* in Apolog. c. 21: *Cum discipulis autem quibusdam apud Galilaeam, Judaeae regionem, ad 40 dies egit docens eos quae docerent. Dehinc ordinatis eis ad officium praedicandi per orbem, circumfusa nube in coelum est ereptus etc.*

Welt etc." bei Matth. 28, 19 und Mark. 16, 15 erinnert. So ständen denn alle vier kanonischen Berichte im besten Einklange sowohl unter sich, als auch mit unserm apokryph. Berichte, und den Bearbeitern des Lebens Jesu müssen wir es überlassen, in wie weit von demselben für ihre Zwecke Gebrauch gemacht werden könnte. Ob die Erwähnung *τῶν πενταχοσίων* in Paris D. geeignet wäre, Licht über die *πενταχοσίοις* gewordene Erscheinung 1 Cor. 15, 6 zu verbreiten, lassen wir dahin gestellt sein.

Die weitere Verhandlung zwischen jenen Drei und den Synagogenobersten ist in den verschiedenen Codd. (vgl. *Thilo* z. d. St.) so vielfach corrumpirt, dass es fast unmöglich scheint, den Originaltext herauszufinden. Nur einen Gebrauch wollen wir noch erläutern: das Schwören auf das Gesetzbuch (vgl. auch Ev. Nicod. cap. 15). Wie wir schon bei alten heidnischen Völkern den Gebrauch finden, den Eid unter Berührung von heiligen Gegenständen zu leisten, z. B. der Altäre (vgl. *Dougtaei* Analect. II. p. 26. *Lakemacher*, observ. IX. p. 112 sq. und die Ausl. zu *Silius Ital.* 3, 82), so fand auch bei den Juden der Gebrauch statt, den Eid zu leisten mit dem Gesetzbuche in der Hand, grade so wie die Christen auf die heilige Schrift schwören. Ueber diesen Gebrauch bei den Juden siehe *Selden.* de synedr. 2, 11. *W. C. Vorst.* in bilibra Veritatis p. 229; auch das Berühren von Phylakterien kommt vor; vgl. *Maimon.* Schebuoth. cap. 11. Ueber die christlichen Gebräuche bei den Eiden siehe *Valesius* ad Sozomen. hist. eccl. 6, 30. *Meursius* ad Palladii Lausiacam p. 183 sq. *J. A. Schmid*, diatr. de cultu externo Evangeliorum. *J. F. Jugler*, diss. de ritu tangendi Evang. in juramento, Luneb. 1748. cfr. *Suicer*, Thes. eccles. I. p. 1225. ed. 2. *du Cange*, Gloss. Latin. III. p. 1523 sq. ed. Venet.

Noch fügen wir einiges Traditionelle hinzu: *Paulinus Nolanus* epist. 11, 4 (al. 31.) ad Severum erzählt, dass Helena dort, wo Christus zum Himmel aufstieg; habe eine Kirche bauen lassen, dass aber die Stelle, wo Christus stand, nie habe getäfelt werden können, weil der Boden die Steine immer wieder ausgestossen habe; vgl. *Sulpitius Severus*, sacra histor. lib. 2. c. 33. Etwas Aehnliches erzählt der Autor de locis Hebr. ex Act. Apostol. bei *Hieronym.*: Die Fusstapfen Christi würden heutigen Tags noch gezeigt, und obgleich fromme Pilger immerwährend Boden davon nehmen, verschwände doch niemals die heilige Spur. Als man endlich eine Kirche darüber errichtet habe, habe die runde Kuppel „*propter dominici corporis meatum*" nie völlig geschlossen werden können, sondern „*transitus Domini a*

terra ad coelum usque patet apertus.“ Vgl. *Beda*, de locis sanctis cap. 7. Ja selbst *Casaubonus* exercit. 16, 154 sagt: *Miraculum de sanctis Domini vestigiis pristinum statum continuo recipientibus, quidquid homines molirentur, propter consensum tot scriptorum fide videtur dignissimum.*

§. 90.

Der hohe Rath in der Synagoge; die Rede des Nikodemus; der Auferstandne wird vergeblich gesucht.

(Ev. Nic. cap. 14. 15.)

Da nun jene Männer fort waren, kamen die Hohenpriester, Synagogenvorsteher und Aeltesten in der Synagoge zusammen und verschlossen die Thür, klagten sehr und sprachen: was soll dies Zeichen, das in Israel geschehen ist? Da sprachen Annas und Kaiphas: Warum ist eure Seele traurig? Haben wir den Kriegsknechten zu glauben, dass ein Engel vom Himmel herabstieg und den Stein von der Thür des Grabes wälzte? Gewiss haben seine Jünger ihnen viel Geld gegeben, und den Leib Jesu genommen; und die Jünger selbst haben die Wächter des Grabes gelehret, solches zu sagen, dass ein Engel des Herrn herabkam und den Stein von der Thüre des Grabes wälzte. Oder wisset ihr nicht, dass Vorhäutigen in keinem Wort zu glauben ist? Was denn? haben sie doch auch von uns viel Geld genommen und so geredet, wie wir es ihnen gesagt hatten. Da stand Nikodemus auf und trat vor das Synedrium und sprach: Ihr habt recht gesprochen. Es ist euch nicht unbekannt, Volk des Herrn, dass diese Männer, welche von Galiläa, gekommen sind, gottesfürchtig sind und wohlhabende Leute, die die Habsucht verabscheuen, friedliche Männer; und sie haben erzählt und geschworen, wir haben Jesum auf dem Berge Momphe gesehen mit seinen zwölf Jüngern, da er lehrte, was wir gehört haben von ihm, und wir haben gesehen, dass er aufgehoben ward gen Himmel. Und niemand hat sie gefragt, in welcher Weise er aufgehoben wurde. Denn auch Elias wurde, wie die heilige Schrift lehrt, zum Himmel auf-

gehoben, und Elisa rief mit lauter Stimme und warf den Pelz auf den Jordan, ging durch und kam nach Jericho. Und es begegneten ihm die Kinder der Propheten und sprachen: Wo ist dein Herr Elias? Und er sagte, dass er aufgehoben ward zum Himmel. Und sie sprachen zu Elisa: Es hat ihn doch nicht der Geist genommen und irgend auf einen Berg geworfen? Aber wir wollen unsre Kinder mit uns nehmen und ihn suchen. Und sie überredeten den Elisa, und er ging mit ihnen; und sie suchten drei Tage und fanden ihn nicht, und erkannten, dass er wahrhaftig aufgehoben ward. Und nun höret mich, wir wollen auf alle Berge Israels ausschicken, ihn zu suchen, und sehen, ob er etwa vom Geist aufgehoben und auf einen Berg geworfen wurde. Und es gefiel Allen diese Rede, und sie wählten Kriegsknechte aus und sandten sie nach allen Bergen Israels. Und sie suchten Jesum und fanden ihn nicht.

Der apokryphische Verfasser sucht alle Einwände, welche gegen die Auferstehung und Himmelfahrt Jesu erhoben werden könnten, zu entkräften. Zwar hatte er bereits das Zeugniss der wachhabenden Soldaten für die Wahrheit der Auferstehung beigebracht, aber der Umstand, dass sie sich von den Juden-Obersten bestechen liessen, erregt den Verdacht, dass sie sich auch von den Jüngern hatten bestechen lassen; zwar hatten sie ihre Anssage beschworen, aber der Eid von Vorhäutigen hatte ja keine Gültigkeit. Ein genügenderes Zeugniss für die Wirklichkeit der Auferstehung wäre jedenfalls gewesen, wenn man die Himmelfahrt erweisen konnte, denn damit war doch zugleich mit erwiesen, dass er wieder unter den Lebenden gewandelt haben musste. Es wird also zur grössern Gewissheit des von den „glaubwürdigsten" Männern abgelegten Zeugnisses für die Himmelfahrt noch ein Beweisverfahren ex negativo angestellt; konnte man nämlich erweisen, dass Christi Leib nirgends mehr auf Erden zu finden war, so musste es eben unumstösslich wahr sein, dass er zum Himmel emporgehoben worden sei. Dazu war ein unpartheiisches Nachsuchen nach dem Leibe Christi auf allen Bergen und in allen Klüften erforderlich; die Nachsuchung wird daher denjenigen, die gewiss das Vorhandensein des Leibes Christi nicht verheimlicht haben würden, den Juden-Obersten zuertheilt. Damit soll zugleich die An-

sicht derjenigen widerlegt werden, welche behaupteten, dass der Auferstandene nicht in seinem frühern Leibe gewandelt, sondern als ein blosses phantasma oder εἴδωλον seinen Jüngern erschienen sei; (vgl. c. 15: οὐδεὶς ἠρώτησεν αὐτούς, τὸ ποίῳ σχήματι ἀνελήφθη). Denselben Zweck verfolgt der apokryph. Verfasser jedenfalls auch bei der nächstfolgenden Erzählung von dem Zeugnisse Josephs.

Wenn die Juden das Zeugniss der Grabeswächter deswegen angreifen, weil „den Vorhäutigen in keinem Wort zu glauben ist," so findet sich eine Parallele dazu darin, dass auch Frauen und Sclaven weder zum Eid (*Maimon.* Hilch. Scheb. 9, 10. 11), noch als Zeugen (*Joseph*, antiq. 4, 8. 15) zugelassen wurden. In spätern jüdischen Schriften wird aber ganz ausdrücklich das Zeugniss von Nichtjuden für ungültig erklärt; vgl. *Eisenmenger*, entd. Judenth. I. p. 615.

Nikodemus, dessen Excommunication (cap. 12) der apokryph. Verfasser freilich schon vergessen zu haben scheint, stellt in der Synagoge die Himmelfahrt Christi in eine Kategorie mit der des Elias (2 Reg. 2, 11 sq.), und so haben dieselbe auch die Kirchenväter bei dieser Gelegenheit häufig angezogen; vgl. *Epiphan.* orat. de assumt. dómini Tom. II. p. 287 ed. Petav., *Theophanes Ceram.* hom. 39 p. 278 ed. Scors. *Arnoldus Abbas*, orat. de ascens. Chr. in *Cypriani* opp. ed. Brem. pag. 56.

§. 91.

Einladung des Joseph nach Jerusalem und dessen Bericht über seine wunderbare Befreiung.

(Ev. Nic. cap. 15.)

Sie fanden aber Joseph in Arimathia und keiner wagte Hand an ihn zu legen. Und sie hinterbrachten den Aeltesten, Priestern und Leviten: wir sind auf allen Bergen Israels herumgegangen, und haben Jesum nicht gefunden; wir haben aber Joseph in Arimathia gefunden. Da sie das von Joseph hörten, freuten sie sich, und gaben dem Gott Israels die Ehre. Und die Hohenpriester und Aeltesten und Leviten machten einen Rath, auf welche Weise sie mit Joseph zusammenkämen, und nahmen ein Stück Papier und schrieben an Joseph also: Friede sei mit dir. Wir wissen, dass wir gefehlt haben wider Gott und wider dich, seinen Diener. Deswegen bitten wir dich, dass du hierher kommest zu uns, deinen Kin-

dern. Denn wir waren sehr erstaunt, wie du entkommen bist aus dem Gefängnisse. Und wir wissen, dass wir einen schlechten Rath wider dich hatten. Gott aber, welcher sah, dass wir ungerecht wider dich beriethen, hat dich aus unsrer Hand befreiet. Also komm zu uns, denn du bist die Ehre unsres Volkes, ehrwürdiger Vater Joseph. Und sie wählten aus ganz Israel sieben Männer, die Joseph lieb hatten, und die auch Joseph sehr liebte, und es sprachen zu ihnen die Synagogenvorsteher, Priester und Leviten: wenn er unsern Brief annimmt und liest, so wisset, dass er mit euch zu uns kommen wird; wenn er aber den Brief nimmt und nicht liest, so wisset, dass er bös auf uns ist, und grüsset ihn freundlich und kehret zu uns zurück. Und segnend entliessen sie sie. Da nun die Männer zu Joseph kamen, verneigten sie sich und sprachen: Friede sei mit dir. Und er sprach: Friede sei mit euch und dem ganzen Volke Israel. Sie aber gaben ihm die Briefrolle. Und Joseph nahm ihn, las und wickelte ihn zusammen*), dankte Gott und sprach: Gelobt sei der Herr, unser Gott, dass er Israel nicht mein unschuldig Blut vergiessen liess, und gelobt sei der Herr, welcher seinen Engel sandte, und mich unter seine Flügel nahm. Und er setzte ihnen einen Tisch hin und sie assen und tranken, und schliefen daselbst. Und sie waren früh auf zum Gebet. Und Joseph sattelte seine Eselin und reiste mit den Männern und sie kamen in die heilige Stadt Jerusalem. Und alles Volk ging ihm entgegen und riefen Joseph zu: Friede deinem Einzug. Und Joseph grüsste das ganze Volk und sprach: Friede sei mit euch. Und alles Volk küsste ihn; und das Volk betete mit Joseph und machte ihm Platz und schaute ihn an. Nikodemus aber nahm ihn in sein Haus auf und machte ein grosses Mahl und rief Annas und Caiphas, und die Aeltesten, Priester und Leviten in sein Haus. Und sie

*) περιπτύσσομαι, eigentlich herumwickeln, nämlich um die Rolle, daher *Thilo's* Bemerk. p. 639 überflüssig.

assen und tranken mit Joseph, und nach dem Dankgebet ging jeder nach Hause. Joseph aber blieb in dem Hause des Nikodemus. Am folgenden Tage aber, welcher ist der Tag nach dem Rüsttage, gingen frühzeitig die Synagogenvorsteher, und die Priester und die Leviten in das Haus des Nikodemus und es begegnete ihnen Nikodemus. Und sie sprachen zu ihm: Friede sei mit dir und Joseph, und deinem ganzen Hause und Josephs Hause. Und er führte sie in sein Haus. Und es sass zusammen das ganze Synedrium und Joseph sass in der Mitte zwischen Annas und Kaiphas, und keiner wagte zu ihm ein Wort zu sagen. Joseph aber sprach zu ihnen: Warum habt ihr mich gerufen? Und sie nickten Nikodemo zu, dass er es ihm sage. Und Nikodemus that seinen Mund auf und sprach zu Joseph: Du weisst, dass die ehrwürdigen Lehrer und Priester und Leviten ein Wort von dir bitten. Und Joseph sprach: so fraget mich. Und die Priester nahmen das Gesetz und liessen Joseph schwören, und sagten: gieb dem Gotte Israels die Ehre, und lege vor ihm das Bekenntniss ab; wie Achar dem Propheten schwor, kein Wort zu verheimlichen, so verheimliche auch du nun uns kein Wort. Und Joseph sprach: So wahr der Herr lebt, ich will kein Wort vor euch verheimlichen. Und sie sprachen zu ihm: Wir waren ungehalten deinetwegen, weil du um den Leichnam Jesu batest, und ihn in ein reines Gewand wickeltest und ihn in das Grab legtest. Deswegen brachten wir dich in Sicherheit in das Haus, wo kein Fenster war, und legten Schloss und Siegel davor, und Wächter bewachten die Thüre. Und das Haus, wo du eingeschlossen warst, öffneten wir am ersten Tage nach dem Sabbath und fanden dich nicht und waren sehr betrübt. Und es kam eine grosse Aufregung über das ganze Volk bis gestern. Jetzt nun thue uns kund, was mit dir geschehen ist. Und Joseph sprach: Am Rüsttag um die zehnte Stunde schlosst ihr mich ein und ich blieb darin den vollen Sabbath. Und um die Mitte der Nacht, da ich stand und betete, ward das Haus aus den vier Angeln geho-

ben, und ich sah wie einen feurigen Blitz mit meinen Augen: Und erschrocken fiel ich zur Erde. Und es ergriff mich jemand an der Hand und zog mich von dem Orte, wo ich gefallen war; und Wassernässe*) ward ausgegossen über mich vom Kopf bis zu den Füssen, und wie Myrrhengeruch kam es in meine Nase. Da wischte er mir das Gesicht ab, küsste mich und sprach: Fürchte dich nicht, Ioseph, öffne deine Augen, und siehe, wer es ist, der mit dir spricht. Und ich blickte auf und sah Jesum. Da erschrak ich und glaubte, es sei ein Gespenst. Und ich sprach die Gebote und er sprach sie mit. Und, wie es euch nicht unbekannt ist, entweicht das Gespenst, wenn es jemandem begegnet, und die Gebote hört; da ich nun merkte, dass es mitsprach, sagte ich zu ihm: Rabbi Elia. Und er sprach zu mir: Ich bin nicht Elias. Und ich sprach zu ihm: Herr, wer bist du? Und er sprach: Ich bin Jesus, dessen Leichnam du von Pilatus erbeten hast, und du hast mich in ein reines Gewand gewickelt, und hast ein Schweisstuch auf mein Haupt gelegt, und mich in dein neues Grab gelegt und den grossen Stein vor die Thüre des Grabes gewälzt. Und nachdem er zu mir gesprochen hatte, sagte ich zu ihm: Zeige mir den Ort, wo ich dich hingelegt habe. Und er führte mich fort und zeigte mir den Ort, wo ich ihn hingelegt hatte, und das Gewand, damit ich ihn umwickelt, und das Schweisstuch, in das ich sein Haupt gehüllt hatte. Und ich erkannte es, dass es Jesus war. Und er nahm mich bei der Hand und versetzte mich bei verschlossenen Thüren mitten in mein Haus und führte mich in mein Bett und sprach zu mir: Friede sei mit dir. Und er küsste mich und that mir kund: bis in vierzig Tagen gehe nicht aus deinem Hause; denn siehe ich gehe nach Galiläa zu meinen Brüdern.

Dem apokryphischen Verfasser ist es, wie wir bereits sahen, hauptsächlich um zweierlei zu thun. Einmal will er die Gewissheit

*) Damit ist nicht ein ganzer Wasserstrahl (!), wie *Horberg* p. 349 übersetzt, sondern nur der Angstschweiss gemeint.

der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu erweisen, das andre Mal die Ansicht derjenigen widerlegen, welche Christo nach der Auferstehung nur einen doketischen Leib beilegten. Als Mittel zu diesem doppelten Zwecke benutzt er nun im vorliegenden Abschnitte die Eröffnungsrede Josephs über seine wunderbare Befreiung. Ein Schwur auf das Gesetzbuch, wie wir einen solchen schon pag. 392 gehabt haben, sollte allen Zweifel an der Glaubwürdigkeit der Aussage Josephs heben, und dass er diese Wirkung hervorgebracht hat, sehen wir an dem Eindrucke, welchen dieselbe auf die Juden-Obersten machte, die sich doch gewiss nicht so leicht täuschen liessen. Um aber auch die wahre Leibhaftigkeit des Auferstandenen zu erweisen, webt der apokryphische Verfasser geschickt die Wendung ein, dass Joseph eine förmliche Probe mit dem Auferstandenen, der noch nach der Myrrhensalbe riecht, mit welcher er einbalsamirt wurde, anstellt, ob er es auch wirklich mit dem leibhaftigen Christus oder nur mit einer gespensterhaften Erscheinung zu thun habe; das Resultat ist natürlich die festeste Ueberzeugung von der Leibhaftigkeit des Auferstandenen. Die Juden-Obersten, welche nahe daran sind, sich auf dieses Zeugniss Josephs hin selbst zu dem Auferstandenen zu bekehren, setzen jedoch in den folgenden Capiteln ihre Untersuchung noch weiter fort, und wir sehen, wie der apokryph. Verfasser bemüht ist, Alles beizubringen, was irgend beitragen könnte, den Glauben an die Auferstehung bei seinen Lesern zu befestigen.

Die geschichtliche Einkleidung der vorliegenden Erzählung giebt uns ausser der Nachricht, wie man Boten zu empfangen und zu bewirthen pflegte (vgl. c. 16), auch noch ein Zeugniss von den Formalitäten, die auch jener Zeit nicht ganz fremd waren. Als Joseph in Jerusalem ankommt, erwartet ihn ein gastliches Mahl bei Nikodemus, zu dem ihm zu Ehren auch die Judenobersten geladen sind. Doch noch kein Wort fällt dabei von dem eigentlichen Zwecke der Herbeirufung Josephs; es wäre wider die Formen des Anstandes gewesen, hier im Gespräch Etwas zu berühren, was vor eine amtliche Session gehörte — ähnlich wie man auch in unsrer Zeit bei politischen Sendungen von dem Gaste dessen amtlichen Charakter zu trennen weiss. Des andern Tages bei der amtlichen Session wird dem Fremden gebührendermassen der Ehrenplatz zwischen Annas und Caiphas angewiesen, und bei der Sitzung selbst werden alle Förmlichkeiten beobachtet. Nikodemus ist der Beauftragte, die Anrede an Joseph zu halten, und darum „wagt kein andrer ein Wort zu sagen," bis Nikodemus dem Joseph den Grund seiner Herbeirufung eröffnet hat; da-

bei unterlässt er es nicht, wo er von seinen Collegen spricht, ihnen das gebührende Prädikat (*τίμιοι διδάσκαλοι*) zukommen zu lassen. Nun erst wird die Verhandlung selbst aufgenommen und Joseph zunächst eidlich verpflichtet, in jedem Punkte die Wahrheit zu sagen, „wie einst (Jos. 7, 19) Achar vom Josua eidlich zur Wahrheitstreue verpflichtet ward.“ Dass übrigens die Sitzung in dem Hause des Nikodemus stattfand, und nicht, wie es Regel war, in dem besondern Sessionszimmer des Synedriums (לִשְׁכַּת הַגָּזִית Mischna Peah 3, 6. Sanhedrin 11, 2. Middoth 5, 4) oder im Hause des Hohenpriesters (vgl. Matth. 26, 3), darf hier nicht auffallen, da die ganze Sitzung keinen öffentlichen Charakter hatte, sondern vielmehr einem vertrauten Convent gleich kam. —

In der Rede Josephs scheint ein Gewicht darauf gelegt zu werden, dass Christus *μεσούσης τῆς νυκτὸς* dem Joseph im Gefängniss erschien. Es stimmt dies mit der Tradition hauptsächlich griechischer Kirchenväter überein; vgl. *Dionys. Alex.* epist. ad Basilidem in *Routh.* Reliq. sacr. II. p. 385 sqq. *Concil. Trull.* can. 89. und die Commentare zu demselben von *Balsamon* und *Zonaras* bei *Beveregius Συνοδικόν* I. p. 262 sqq. Dagegen sagt *Gregor. Nyss.* orat. 2. in resurr. Chr. ed. Paris. T. II. p. 843. ausdrücklich: *horam noctis, qua surrexit, ignotam esse*, und ebenso *Euthym. Zigab.* ad Matth. 27: *quando Christus resurrexit, nullus evangelista indicavit, solus enim hoc novit, qui solus surrexit, ut novit etc.*“ Wegen der Dauer der Fastenzeit war man zu dieser Untersuchung, wie lange Christus im Grabe gelegen habe, gezwungen. Die Lateiner haben meist die 3. Morgenstunde als die Auferstehungsstunde angenommen; vgl. *Rarrad.*, comment. IV. pag. 292. *Routh.* Reliq. sacr. II. pag. 414; doch sagt auch *Hieronym.* epist. 150. ad Hedibiam qu. 6., dass Christus auferstanden sei *hora, qua ipse voluit et quae nulli mortalium est cognita.*

Als Jesus dem Joseph im Gefängniss erscheint, hält ihn dieser für ein Gespenst, und sagt die *προστάγματα* her, um dasselbe zu bannen. Es ist bekannt, dass man gewisse Bannformeln hatte, um Gespenster zu vertreiben. So hatte der Name Gottes oder ein gesprochenes Gebet diese Wirkung, bei den Juden sowohl als bei den Muhamedanern; vgl. *Henningi*, Muhammedanus precans, Slesvic. 1666 p. 112 sqq. 256 sqq.; von Salomo existirten Zauberbücher, mit deren Hülfe man Dämonen vertrieb; vgl. *Joseph.* antiq. 8, 2. 5. *Origen.* ad Matth. 26, 63. *Nicetas Chon.* annal. p. 95; ebenso sind die *Ἐφέσια γράμματα* bekannt, die hergesagt (*Plutarch.* sympos. 7, 5. 4) oder als Amulet getragen wurden; vgl. *Wetsten.* ad Act. 19, 19. Bei den

Christen hatte der Name Christi, oder der Jungfrau Maria, das Vaterunser u. dgl. dieselbe bannende Kraft; vgl. *du Cange*, Gloss. med. et inf. Latin. s. v. brevia. Es fragt sich nun, was unter jenen προστάγματα zu verstehen sei. Jedenfalls haben wir dabei wohl an die zehn Gebote zu denken. Es war bei den Juden Gebrauch (nach *Deuter.* 6, 4—10; 11, 13—22) gewisse Bibelsprüche, auf Pergamentstreifen geschrieben, als Phylakterien anzusehen; vgl. *Targum.* Cant. 8, 3 und *Hieronym.* ad Ezech. 24, 17 ed. Vallarsi T. V. p. 280 (vgl. *Wetsten.* ad Matth. 23, 5) bezeugt, dass dazu auch die zehn Gebote gewählt wurden. Ein anderes Zeugniss dafür findet sich in *Alberti*, Glossar. Graec. p. 205 sq., und die zwei folgenden in *du Cange*, Gloss. med. Latin. s. v. phylacteria: *Pittaçiola decalogi collis suis suspendentes Judaei filacteria vocabant* und *Philacteria, id est X verba legis, aut scriptura vana, quod ligat homo super caballum aut super caput suum;* so bestätigt auch *Beletus*, de divinis officiis cap. 115: *phylacterium chartulam esse, in qua decem legis praecepta scriberentur.* Nach dem Talmud soll jeder diese Phylakterien in seinem Hause am Abend zur Verscheuchung der bösen Geister hersagen; vgl. *Lightfoot*, Opp. posthum. p. 31. So meint denn auch Joseph das vermeinte Gespenst durch Hersagung der 10 Gebote zu verscheuchen, und erkennt daraus, dass es nicht weicht, sondern sie vielmehr mithersagt, dass es kein Gespenst sein könne. Da lag es ihm denn zunächst, an eine Erscheinung des Elias zu denken, der ja schon oftmals in einen ätherischen Körper gehüllt einzelnen Juden erschienen war. Vergl. *Lightfoot*, hor. hebr. ad Matth. 17, 10. *Eisenmenger*, entd. Judenthum II. p. 402 sq.

Ueber die wunderbare Befreiung Josephs selbst vergl. noch oben pag. 387.

§. 92.

Das Zeugniss Levis von der Darbringung des Kindes Jesu im Tempel und dem Segen Simeons.

(Ev. Nicod. cap. 16.)

Da nun die Synagogenvorsteher, Priester und Leviten diese Worte von Joseph hörten, wurden sie wie todt und fielen auf die Erde und fasteten bis auf den neunten Tag. Und Nikodemus mit Joseph ermunterten Annas und Kaiphas, die Priester und Leviten, und sprachen: Erhebt euch und stehet auf euren Füssen, und esset Brod und stärket eure Seelen,

denn morgen ist der Sabbath des Herrn. Und sie standen auf und lobten Gott, assen und tranken, und gingen ein jeder in sein Haus. Am Sabbath aber sassen die Lehrer, Priester und Leviten zusammen, und beriethen mit einander und sprachen: Was ist das für ein Zorn, der über uns gekommen ist? Wir kennen seinen Vater und seine Mutter, wie konnten wir glauben, dass er der Christ sei? Und es sprach Levis, der Lehrer: Von seinen Eltern weiss ich, dass sie Gott fürchteten und die Gelübde nicht vorenthielten und die Zehnten gaben des Jahres dreimal. Und als Jesus geboren wurde, brachten ihn seine Eltern an diesen Ort, und brachten Gott Opfer und Brandopfer dar. Da nahm ihn der grosse Lehrer Simeon auf seine Arme und sprach: Jetzt, Herr, lässt du deinen Diener in Frieden fahren, wie du gesagt hast: denn meine Augen haben dein Heil gesehen, welches du bereitet hast vor allen Völkern, ein Licht zu erleuchten die Heiden und zum Preis deines Volkes Israel. Und Simeon segnete sie und sprach zu Maria, seiner Mutter: Siehe dieser wird gesetzt zu einem Falle und Aufersteben Vieler in Israel und zu einem Zeichen, dem widersprochen wird; und es wird ein Schwert durch deine Seele dringen, auf dass vieler Herzen Gedanken offenbar werden. Da sprachen sie zu dem Lehrer Levis: wie hast du dies gehört? Levis spricht zu ihnen: wisset ihr nicht, dass ich bei ihm das Gesetz lernte? Es spricht zu ihm das Synedrium: wir wollen deinen Vater sehen! Und er liess seinen Vater holen, und sie fragten ihn, ob sich dies so verhielte. Und es sprach der Vater desselbigen zu ihnen: Warum glaubet ihr nicht meinem Sohne? der grosse und gerechte Simeon selbst hat ihn das Gesetz gelehret. Es spricht zu ihm das Synedrium: Also ist diese Rede wahr, welche du sprichst? Er aber sprach: Ja, sie ist wahr. Da sprachen die Synagogenvorsteher, Priester und Leviten: Wohlan, lasst uns nach Galiläa zu den drei Männern schicken, welche kamen und von seiner Lehre erzählten und dass er aufgehoben wurde; und

sie mögen uns sagen, wie sie ihn auffahren sahen. Und diese Rede gefiel Allen wohl.

Natürlich musste die Rede Josephs einen tiefen Eindruck auf die Judenobersten machen. Sie sind für den Augenblick von der Wahrheit derselben überwältigt, aber kaum ist wieder kälteres Blut in ihre Adern zurückgekehrt, so tritt auch die frühere Zähigkeit wieder ein und sie suchen, um sich nicht selbst wegen der Verurtheilung Jesu verdammen zu müssen, neue Beweisgründe für die Nichtmessianität Jesu auf, die ihre Handlungsweise rechtfertigen sollen. Aber diese Zähigkeit benutzt der apokryphische Verfasser nur, um immer neue Beweise für die Messianität Jesu und seine Auferstehung beibringen zu können, so dass, je mehr sich die Judenobersten sträuben, an Jesum zu glauben, desto evidenter dessen göttliche Würde durch Zeugnisse aus dem Munde von Juden selbst bewiesen wird. Hier berufen sich die Juden als Beweis für die Nichtmessianität Jesu darauf, dass man ja die Eltern desselben kenne, während doch (Joh. 7, 27) von dem Messias Niemand wissen werde, von wannen er sei. Allein ihr böser Genius fügt es, dass sie sich mit ihren eignen Waffen schlagen, denn gerade die Erwähnung seiner Eltern und seiner Geburt bewirkt es, dass ein neues Zeugniss für die Messianität Jesu in Erinnerung gebracht wird: die Weissagung Simeons im Tempel. Bisher hatte man kein Gewicht darauf gelegt; denn ging auch die Rede davon noch im Volke, so konnte ja doch die ganze Sache erdichtet sein, wenigstens war man durch kein äusseres Zeugniss gezwungen, dieselbe für absolut gewiss zu halten. Jetzt aber, nachdem ein Jude selbst und zwar einer von den Synedristen als Zeuge dafür aufgetreten war, konnte, was bisher als zweifelhaftes Gerücht zurückgestellt worden war, nicht mehr so geringschätzig behandelt werden, sondern musste als Beweismittel zugelassen werden. Das Ganze hat den Erfolg, dass die Juden nun auch früher abgeleugnete Thatsachen für möglich halten und einer neuen Untersuchung unterwerfen.

Wenn die Juden in Folge der Rede Josephs, um ihre Betrübniss zu documentiren, **fasten**, so geschieht dies ganz nach jüdischer Sitte (1 Sam. 1, 7; 20, 34. 2 Sam. 1, 12; 31, 13. 1 Reg. 21, 27 u. a. O.), so wie auch das Aussetzen des Fastens am Sabbath dem Gebrauche gemäss ist; vgl. Judith 8, 6. Mischn. Taanith 2, 10. *Crome*, Probabilia haud probab. p. 186 sq. *Winer*, Realw. I. p. 365. Dass jedoch das Synedrium am Sabbath eine Sitzung hält, geschah wohl nicht nach der Regel; vgl. oben p. 386. — Die Erzählung von der Dar-

bringung Jesu im Tempel lehnt sich wörtlich an Luk. 2, 28—35 an. Simeon heisst hier einmal der grosse Lehrer Simeon, das andre Mal der grosse und gerechte Simeon. Dadurch gewinnt es allerdings den Schein, als denke sich der apokryphische Verfasser unter dem ἄνθρωπός τις bei Lukas nicht eine sonst unbekannte Person, sondern einen bekannten Mann; er könnte also mit den neutest. Interpreten an Simeon, den Sohn Hillels und Vater des berühmten Gamaliels, welcher später Präsident des hohen Synedriums wurde, gedacht haben; vgl. babyl. Schabb. 15, 1 (*Lightfoot* hor. hebr. p. 198), oder gar, weil er ihn den gerechten Simeon nennt, an jenen Simeon Justus, von dem wir schon oben p. 122 gesprochen haben.

§. 93.

Das Zeugniss der drei Männer von der Himmelfahrt Jesu.

(Ev. Nic. cap. 16. 17.)

Da schickten sie die drei Männer, welche sie damals nach Galiläa geleitet hatten und sprachen zu ihnen: Saget dem Rabbi Addas, Phinees und Aggäus: Friede mit euch und Allem, was euer ist. Dieweil eine grosse Streitfrage vor dem Synedrium ist, haben wir diese Männer gesendet, euch an diesen heiligen Ort nach Jerusalem zu rufen. Und die Männer reisten nach Galiläa, und fanden sie sitzen und das Gesetz studiren, und begrüssten sie mit dem Frieden. Und es sprachen die Männer in Galiläa zu denen, die zu ihnen gekommen waren: Friede sei mit dem ganzen Volke Israel. Und diese sprachen: Friede sei mit euch. Jene aber wiederum sprachen: Was ist es, darum ihr gekommen seid? Und es sprachen die Abgesandten: Es ruft euch das Synedrium in der heiligen Stadt Jerusalem. Da jene hörten, dass sie vom Synedrium gesucht würden, lobten sie Gott, und setzten sich mit den Männern, die gekommen waren, assen und tranken; und machten sich auf und reisten in Frieden nach Jerusalem. Am andern Tage aber sass das Synedrium in der Synagoge und sie befragten sie und sprachen: Habt ihr wirklich Jesum auf dem Berge Momphe sitzen und seine

eilf Jünger lehren sehen? und habt ihr gesehen, dass er aufgehoben wurde? Und es antworteten ihnen die Männer und sprachen: Wie wir es gesehen haben, dass er aufgehoben wurde, so haben wir es auch gesagt. Da sprach der Rabbi Ananias: Nehmet sie von einander, und wir wollen sehen, ob ihre Rede übereinstimmt. Und sie thaten sie von einander und riefen zuerst den Rabbi Addas und sprachen zu ihm: Wie hast du Jesum auffahren sehen? Und Addas sprach zu ihnen: Da er noch auf dem Berge Momphe sass, und seine Jünger lehrte, sahen wir eine Wolke ihn und seine Jünger überschatten, und die Wolke ward aufgehoben zum Himmel, und die Jünger lagen mit dem Angesicht auf der Erde und beteten. Darnach riefen sie den Priester Phinees und fragten ihn: Wie sahst du Jesum auffahren? Und er sagte es ebenso. Und wiederum fragten sie den Aggäus, der sagte es ihnen auch so. Und es sprach das Synedrium: das Gesetz Mosis sagt, auf zweier oder dreier Zeugen Mund bestehet allerlei Wort. Addas aber, der Lehrer, sprach: Es stehet geschrieben im Gesetz, auch Henoch wurde hinweggenommen, und war nicht mehr, weil ihn Gott hinweggenommen hatte. Da sprach Jairus, der Lehrer: von dem Tode des heiligen Moses haben wir gehört, aber sein Grab kennen wir nicht; denn es stehet geschrieben im Gesetze des Herrn: und Moses starb nach dem Wort des Herrn und hat Niemand sein Grab erfahren bis auf diesen Tag. Und der Rabbi Levis sprach: Warum sprach der Rabbi Simeon, wie er Jesum sah: siehe dieser wird gesetzt zu einem Falle und Auferstehen vieler, und zu einem Zeichen, dem widersprochen wird? Und der Rabbi Jesaias sagte: Es stehet geschrieben im Gesetz: siehe ich will meinen Engel senden, welcher vor dir hergehen wird, dich zu behüten auf allem guten Wege, wo dein Name genannt wird. Da sprachen Annas und Kaiphas: Ihr sagt recht, dass im Gesetz Moses geschrieben ist, dass den Tod Henochs Niemand gesehen, und den Tod Moses Niemand gekannt hat; Jesus aber hat Pilato Rechenschaft

gegeben, und wir haben gesehen, dass er Streiche erhalten hat und angespuckt wurde, und dass die Kriegsknechte ihm eine Dornenkrone aufsetzten und ihn geisselten, und dass er von Pilatus verurtheilt wurde; und dass er auf der Schädelstätte gekreuzigt wurde und zwei Räuber mit ihm; und dass sie ihm Essig zu trinken reichten mit Galle und Ysop; und dass der Kriegsknecht Longinus ihn mit der Lanze in die Seite stach, und dass Joseph, unser ehrwürdiger Vater, um seinen Leichnam bat, und dass, wie er sagt, er auferstand, und dass die drei Lehrer, wie sie sagen, ihn sahen zum Himmel aufgehoben werden.

Immer noch grössere Gewissheit von der Himmelfahrt Jesu sollen wir erhalten. Jene drei Galiläer, welche die erste Kunde von der Himmelfahrt Jesu gebracht hatten, werden noch einmal vor das Synedrium gerufen und zur Vermeidung aller Täuschung einzeln vernommen. Ihr Zeugniss stimmt aber wörtlich überein, und somit ist, da nach Mosis Gesetz (Deuter. 17, 6. Matth. 18, 16. 2 Cor. 13, 1) „auf zweier oder dreier Zeugen Mund allerlei Wort stehet" das Factum unbezweifelbar constatirt. Schon neigen sich daher auch einige Synedristen zum Glauben an Jesum und suchen durch die Beispiele Henochs und Mosis die Himmelfahrt Jesu wahrscheinlich zu machen, so wie andre dies durch Berufung auf Weissagungen (Luk. 2, 34. Maleach. 3, 1) zu erreichen suchen. Selbst Annas und Kaiphas erklären sich für überwunden, und suchen sich nur dadurch zu entschuldigen, dass sie nicht hätten glauben können, dass der, welcher Schmach und Leiden von den Juden geduldet habe, der auferstandene und zum Himmel gefahrene Messias sei. — Damit endigt der erste Theil des Evangel. Nicod., die zweite spätere Hälfte setzt aber die Untersuchung wegen der Auferstehung noch weiter bis ins Mährchenhafte fort, indem sie zunächst die mit Christo Auferstandenen zum Verhör in das Synedrium beordert. Doch sind wir grade dieser zweiten Hälfte manchen Dank schuldig, da sie uns mit mancherlei jüdischen Vorstellungen bekannt macht, die unser Interesse erregen. — Was nun das Einzelne betrifft, so erhalten wir zunächst eine genaue Beschreibung von Jesu Himmelfahrt, welche ganz den gewöhnlichen bildlichen Darstellungen entspricht. Eine Wolke überschattete Jesum und seine Jünger; in derselben wird Jesus entrückt, während seine Jünger betend auf der Erde liegen. Auf andern Gemälden umgiebt

die Wolke nur Christum, eine Schaar von Engeln bildet sein Comitat, und die Seelen derjenigen, welche er aus dem Limbus und dem Fegefeuer befreit hatte, folgen ihm in den Himmel. Vergl. zu dieser Vorstellung *Cyprian*, de Ascensione Christi, ed. *Casaubon.* p. 526. *Barradius*, Comment. IV. p. 351. Als Belege für die Möglichkeit der Himmelfahrt Jesu führen die Juden das Beispiel Henochs und Mosis an. Der Glaube, dass Henoch von Gott der Erde entrückt worden sei, stützt sich auf Genes. 5, 24 coll. Sirach 44, 16; 49, 16; Hebr. 11, 5, obgleich es zweifelhaft ist, ob er sogleich in den Himmel versetzt wurde, oder aber erst einen andern Aufenthaltsort erhielt, da „*πρὸ τοῦ δεσπότου τὸν οἰκέτην ὁ οὐρανὸς οὐκ ὑποδέχεται*“ (*Athanas.* hom. de assumt. Jes. Chr. ed. Patav. T. II. p. 400), auch „Niemand gen Himmel fährt, denn der vom Himmel herniedergekommen ist“ (Joh. 3, 13) und Christus „der Erstling“ oder „der Erstgeborne von den Todten“ genannt wird (1 Cor. 15, 20; Apok. 1, 5). Wir werden unten §. 101 zu Ev. Nic. c. 25 Gelegenheit finden, uns noch weiter darüber zu verbreiten. Das wunderbare Entrücktwerden Mosis von der Erde, Deuter. 34, 6 musste natürlich alsbald auch zu weiterer Ausschmückung Anlass geben; die Idee, dass er in den Himmel entrückt worden sei, findet sich schon frühzeitig; vergl. *Joseph.* antiq. 3, 5. 7; 4, 8. 48. coll. 1, 3. 4; 9, 2. 2. *Maimonides*, praef. in Talmud: *sic dixerunt magistri nostri, Moses, magister noster, non est mortuus, sed ascendit ac deo in coelo ministrat. Clem. Alex.* strom. I p. 412 und 6, p. 806 ed. Pott. Sie gab sogar Anlass zu apokryphischen Schriften: *ἀνάληψις Μωϋσέως Origen. περὶ ἀρχῶν* 3, 2 *Athanas.* synops. S. Script. ed. Patav. II. p. 154; vergl. *Fabric.* cod. psendepigr. V. T. p. 402 sq. 839 sq. Es fragt sich nun, was sollen die beiden Citate Luk. 2, 34. Maleach. 3, 1 hier, wo es gilt die Himmelfahrt Jesu zu erweisen? Ich gestehe sie nicht anders als so fassen zu können: wenn die Worte Simeons im Tempel „siehe dieser wird gesetzt zu einem Falle und Auferstehen Vieler, und zu einem Zeichen, dem widersprochen wird“ citirt werden, so besteht die Nutzanwendung derselben nur darin, dass man einestheils die Weissagung *τῆς ἀναστάσεως πολλῶν* zugleich als eine Weissagung *τῆς ἀναστάσεως Χριστοῦ* betrachtet, insofern diese als Ursache zugleich mit jener als ihre Folge gesetzt werden muss; dass man anderntheils aber auch darauf hinweist, wie in jener Weissagung schon angedeutet sei, dass die *ἀνάστασις* ein *σημεῖον ἀντιλεγόμενον* sein werde, weshalb man sich über ihren Zweifel an der Wahrheit der Auferstehung Jesu gar nicht wundern dürfe. Das zweite Citat Maleach. 3, 1 bezieht sich

nun nicht auf alles Vorhergehende, sondern nur auf die Erwähnung der Weissagung Simeons, welcher auf Grund dieser Weissagung als der Engel betrachtet wird, von welchem es heisst: siehe ich will meinen Engel senden, welcher vor dir hergehen wird etc. — Noch können sich aber nach alledem Annas und Kaiphas nicht von der Messianität Jesu überzeugen, weil er nach allerhand Schmähungen den Kreuzestod duldete, während ihnen der Gedanke eines leidenden Messias noch gänzlich fremd war. Der apokryph. Verfasser giebt damit zu erkennen, dass er sich die Juden als solche denkt, denen ein leidender Messias noch etwas Undenkbares war, und er konnte auch gar nicht anders, wenn er erwog, dass die Lehre von dem Gekreuzigten den Juden ein *σκάνδαλον* war, 1 Cor. 1, 23; dass ferner die Jünger auf jüdischem Standpunkte die Rede Christi, darin er seinen Tod ankündigt, nicht verstehen, und nach seinem Tode an seiner Messianität verzweifeln. Matth. 20, 17 sq., 16, 22. Luk. 13, 33 sq. 18, 34. Joh. 12, 27 sq. Luk. 24, 21; dass endlich nach Joh. 12, 34 die Juden glauben, der Messias werde in Ewigkeit bleiben, und Anstoss an der Ankündigung seines Todes nehmen. Die Idee eines leidenden Messias ist erst später in den Glauben der Juden eingedrungen. Vgl. *Staeudlin*, v. d. Ursprunge der Idee eines leidenden, büssenden und sterbenden Messias I. p. 241. *Schöttgen*, hor. hebr. II. p. 181 sq. Jesus, der wahre Messias p. 770 sq. *Eisenmenger*, entd. Judenth. II. p. 757. *Berthold* christol. §. 29. 150. *Ammon*, bibl. Theol. II. p. 237. *de Wette*, über den Tod Christi pag. 59 und meine Schrift, die Wiederkunft Christi p. 16 sq. Leipz. 1850. —

§. 94.

Die mit Jesu Auferstandenen werden vor das Synedrium geladen.

(Ev. Nic. cap. 17.)

Da sprach Joseph: Und warum verwundert ihr euch, ob Jesus auferweckt worden ist? Nicht das ist bewundernswürdig, sondern das ist das Wunderbare, dass er nicht allein auferweckt wurde, sondern dass er auch viele andre Todte auferweckte, welche in Jerusalem bei Vielen erschienen sind. Und wenn ihr die Uebrigen nicht kennt, so kennt ihr doch indess den Simeon, welcher Jesum trug, und seine zwei Söhne, und zwar leibliche Brüder, welche er auferweckte. Denn wir haben sie vor kurzem begraben; jetzt aber

sieht man ihre Gräber offen und leer, sie selbst aber sind lebendig und wandeln in Arimathia; man hört sie zwar beten, sie sprechen aber mit Niemand, sondern sind schweigsam wie die Todten; aber kommt und lasset uns zu ihnen gehen, und sie mit aller Ehre und Sitte zu uns führen; vielleicht dass wir sie beschwören und sie uns erzählen von dem Geheimniss ihrer Auferweckung. Da nun sandten sie Leute aus, die fanden ihre Gräber geöffnet und leer. Joseph aber sprach: wohlan, lasst uns nach Arimathia gehen und wir werden sie dort finden. Da machten sich auf die Hohenpriester, Annas und Kaiphas, und Joseph und Nikodemus und Gamaliel und Andere mit ihnen, und kamen nach Arimathia und fanden sie, wie es Joseph gesagt hatte (mit gebeugten Knieen im Gebet). Sie verrichteten also ein Gebet und begrüssten einander und führten sie mit sich nach Jerusalem, brachten sie in die Synagoge, verschlossen die Thüren und legten in die Mitte das Gesetz der Juden. Und die Hohenpriester sprachen zu ihnen: Wir wollen, dass ihr schwöret bei dem Gotte Israels und Adonai, und so die Wahrheit saget, wie ihr auferstanden seid und wer euch auferweckte von den Todten. Da das die Auferstandenen hörten, machten sie das Zeichen eines Kreuzes auf ihrem Gesicht, und sprachen zu den Hohenpriestern: gebt uns Papier und Tinte und Griffel. Und sie brachten es ihnen.

Wir kommen nun zu dem zweiten Theile des Evang. Nicod. Er beginnt damit, dass Joseph den Hohenpriestern entgegenhält, nicht das sei merkwürdig, dass Jesus auferstanden sei, sondern das sei merkwürdiger, dass noch viele Andere mit ihm zugleich auferstanden seien, welche auch Vielen in Jerusalem erschienen seien. Der apokryphische Verf. schliesst sich so an Matth. 27, 53 an, nennt uns aber zugleich einige von den Auferstandenen, und giebt uns eine Schilderung von dem Wiederleben derselben. Jene Auferstandenen sind die beiden Söhne (vgl. *Thilo*, cod. apocr. I. p. 667 sq.) des Simeon, die allerdings sonst nirgends unter der Zahl der Auferstandnen genannt werden, wiewohl Simeon von gewissen alleswissenden Interpreten darunter gerechnet worden ist; vgl. *Serry* Exercit. LX. de Christo §. 4. p. 421. In einigen Codd. (vgl. *Thilo*, a. a. O.) erfahren wir auch die

Namen dieser beiden Söhne: Carinus (Charinus), Leucius (Leucinus, Lenthius). Das Leben dieser Auferstandenen ist den abergläubischen Zeitvorstellungen accommodirt; man hört sie zwar beten, sie sprechen aber mit Niemandem, sondern sind schweigsam wie die Todten; vgl. Evang. Nicod. cap. 27. lat. Text; darum werden sie auch von den Gesandten mit gebeugten Knieen im Gebet in Arimathia angetroffen, und aufgefordert, Bericht über die Unterwelt zu erstatten, thun sie es nicht mündlich, sondern schriftlich. Noch jetzt findet man den Glauben im Volke, dass aus dem Scheintod Erwachte ein eigenthümlich schweigsames Leben führen, niemals lachen, viel beten und sich mit dem Jenseits beschäftigen. Wie wir aus Ev. Nicod. cap. 27. erfahren, war der Zweck dieses Wiedererscheinens von Verstorbenen nur der, die Juden zu überzeugen, dass Jesus wahrhaft auferstanden und der wahrhaftige Messias sei, insofern durch ihr Wiedererscheinen das in Erfüllung gegangen sei, was die Juden zur Zeit des Messias erwarteten, nämlich die Auferweckung einiger Todten; vgl. *Epiphan.* orat. in sepulcrum Christi Opp. II. p. 275: *ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα τοῦ δεσπότου λέγοντος* (als er nämlich die Seelen der Heiligen aus der Unterwelt beiseite) *ἀνίστανται σὺν αὐτῷ ὁ ἐν αὐτῷ ἡνωμένος Ἀδὰμ καὶ συνίστανται καὶ ἡ Εὔα, καὶ ἄλλα πολλὰ σώματα πίστει ἀπ' αἰῶνος κεκοιμημένα ἀνέστησαν κηρύττοντα τοῦ δεσπότου τριήμερον ἀνάστασιν.* Die ganze Erzählung hängt mit der jüdischen Vorstellung von der Auferstehung der Heiligen bei der Ankunft des Messias zusammen; vgl. Sohar Numer. fol. 86. col. 341. Exod. fol. 23. col. 89. 4 Esra. 2, 15. 31: *Et resuscitabo mortuos de locis suis et de monumentis educam illos. Filios tuos dormientes memorare, quoniam ego eos educam de lateribus terrae et misericordiam cum illis faciam.* Unter diesen sollen Einige sein, welche schon vorlängst, Etliche aber, welche erst vor kurzer Zeit gestorben sind; vergl. Sohar Genes. fol. 81. col. 319. Namhaft werden gemacht: Adam und Eva, Abraham, Isaak und Jacob nebst ihren Frauen; vergl. Sohar Numer. fol. 68. col. 271; fol. 72. col. 286. Sohar Genes. fol. 86. col. 335; auch Moses; vergl. Tanchuma fol. 42, 1; Sohar Genes. fol. 68. col. 270; David vgl. Midrasch Tehillim fol. 12, 3. Sohar Genes. fol. 58, 289; mehrere, welche zu der Maccabäer Zeit um der jüdischen Religion willen die Märtyrerkrone erlangt haben; vgl. Sohar Genes. fol. 121. col. 480; sie sollen sich in Judäa und Galiläa zeigen; Breschith rabba Sect. 74. fol. 72, 2. 3. Sohar Exod. fol. 4. col. 15. vorzüglich in Jerusalem; vgl. Sohar Exod. fol. 88. col. 359. und werden sich mit den Anhängern des Messias über dessen Leben, Tod

und Auferstehung unterhalten; vgl. Sohar chadasch. fol. 42, 4. cf. *Schöttgen*, Jesus der wahre Messias p. 803 sq. hor. hebr. II. p. 569. *Eisenmenger*, entd. Judenthum II. p. 897 sqq. *Berthold* christolog. p. 176 sqq. In Folge dieser jüdischen Erwartung ist denn auch von christlichen Schriftstellern die Notiz bei Matth. 27, 52. 53 für eine Erfüllung derselben angesehen worden; vgl. *Ignatius* ep. ad Magnes. cap. 9. *οὗ καὶ οἱ προφῆται μαθηταὶ ὄντες τῷ πνεύματι ὡς διδάσκαλον αὐτὸν προσεδόκων· καὶ διὰ τοῦτο ὃν δικαίως ἀνέμενον, παρὼν ἤγειρεν αὐτοὺς ἐκ νεκρῶν.* *Tertull.* de anima c. 55. *immo, inquis, in paradiso, quo jam tunc et patriarchae et prophetae, appendices dominicae resurrectionis, ab inferis migraverint.* Am Schlusse des Buches Hiob steht in den LXX der Zusatz: *γέγραπται δὲ αὐτὸν ἀναστήσεσθαι μεθ' ὧν ὁ κύριος ἀνίστησιν*; vgl. *Dav. Otto Wahrendorff.*, diss. de resurrectione Jobi cum Sotere facta. Gotting. 1738. 4. *Schöttgen*, Jesus der wahre Messias, p. 818. sq. *Wetsten.* ad Orig. ep. ad Africanum Opp. T. I. p. 14. *Sabatier* Bibl. Lat. I. p. 908 sq. Nach obiger jüdischer Vorstellung kann es nun auch nicht auffällig erscheinen, wenn erst unlängst Verstorbene, wie die Söhne Simeons, aus den Gräbern aufstehen; und so erzählt schon *Epiphan.* in Ancorat. c. 102. *καὶ οὐκ εἶπεν, ἀνέστη μέρος τῶν σωμάτων τῶν ἁγίων, ἀλλὰ σώματα τῶν ἁγίων, καὶ ἐφανίσθησαν πολλοῖς, οὐκ ἄλλοι ὄντες παρὰ τοὺς τετελευτηκότας, ἀλλ' ἐπιγινώσκόμενοι παρὰ τῶν ἰδίων οἳ οὐ πρὸ χρόνου ἦσαν τετελευτηκότες.* Unter die unlängst Verstorbenen haben daher spätere Schriftsteller den Zacharias, Johannes den Täufer, Simeon, Joachim und Anna, die Eltern der Maria, gezählt; von Joachim und Anna leugnet freilich die heilige Brigitta, dass sie mit auferstanden seien, weil man ja Reliquien von ihnen habe, allein die Aebtissin zu Agreda in Spanien, Maria de Jesu, hat eine andre Offenbarung gehabt, wonach sie allerdings mit auferstanden sind, so wie Joseph, der Pflegevater Jesu; vergl. *Guil. Cuperus* in Actis SS. Tom. V. Julii p. 258 sq. — Die Hohenpriester und noch Andre von den Juden begeben sich in eigner Person nach Arimathia, um sich selbst von der Wahrheit der Aussage Josephs zu überzeugen. Sie finden Alles, wie es Joseph gesagt hatte, und dies ist natürlich auch für uns Leser ein Moment mehr, der Sache Glauben zu schenken. Die Auferstandenen werden nun mit nach Jerusalem genommen, und im Synedrium aufgefordert zu erzählen, wie es mit ihrer Auferweckung zugegangen sei. Zuvor aber werden sie, wie früher (vgl. cap. 14. 15), durch einen Eid auf das Gesetzbuch verpflichtet, der Wahrheit gemäss Alles zu berichten. Da es ihnen (cap. 27.) nicht erlaubt ist zu reden,

machen sie das Zeichen des Kreuzes auf ihrem Gesichte, oder, nach dem lat. Text, auf ihren Zungen, um, wie es scheint, für einen Augenblick die Macht zu sprechen zu erhalten, weil sie nicht anders ihr Verlangen nach Papier, Tinte und Griffel hätten begreiflich machen können. Es geht nicht deutlich aus der Erzählung hervor, ob dieses Kreuzeszeichen nur dazu dient, das Zuwiderhandeln wider das Verbot zu sühnen, oder ob ihm die Kraft, die Sprachengabe zu erzeugen, beigelegt wird. Jedenfalls wird eine gewisse mystische Kraft dem Kreuzeszeichen auch cap. 24. beigelegt; vgl. cap. 26. Dasselbe kehrt mehrmals wieder in *Abdiae* histor. apost. 2, 8; 3, 9. 39; 4, 9; 5, 20. 23; 6, 14. 15; 7, 4; 9, 6. Es ist bekannt, dass das Kreuzeszeichen schon in den frühesten Zeiten als christliches Symbol in Aufnahme kam, wie es denn z. B. die Christen als Unterscheidungsmerkmal von den Heiden an sich trugen, und dem Zeichen, mit der Handbewegung an der Stirn nachgebildet, eine mystische Kraft beilegten; vgl. *Tertull.* de corona milit. cap. 3.: „*ad omnem progressum atque promotum — frontem signaculo terimus*;“ *ejusd.* ad uxorem 2, 5; Apologet. cap. 23; adv. Marc. 3, 18. coll. *Barnabae* ep. cap. 12. *Justin.* Apol. 1, 55. Vergleiche überhaupt noch *Pamelius* ad Tertull. de cor. mil. c. 3. *Petrus Possinus* ad Nili ep. 58. *Jo. Steph. Durantus* de ritibus eccl. cathol. 1, 6 und 2, 45. *Petavius* Theolog. Dogmat. de incarnat. 15, 10 (Tom. VI. p. 311: sqq. ed. Antw.) und in den Noten ad Epiphan. Tom. II. p. 57. ed. Colon. *Suicer.* Thes. eccles. s. v. σταυρός.

§. 95.

Bericht der Auferstandnen vom Erscheinen Jesu in der Unterwelt.

(Ev. Nic. c. 18.)

Sie aber setzten sich und schrieben also: Unser Herr Jesus Christus, die Auferstehung und das Leben, gieb uns Gnade, dass wir erzählen deine Auferstehung und deine Wunderwerke, die du in der Unterwelt gethan hast. — Wir waren in der Unterwelt mit Allen, die von Ewigkeit her entschlafen waren. Es geschah aber um die Stunde der Mitternacht, da brach es hervor wie Sonnenlicht in jene Finsterniss, und leuchtete, und wir Alle wurden erleuchtet und sahen einander. Und sogleich wurde unser Vater Abraham mit den Patriarchen und Propheten vereint voll Frohlockens

und sprachen zu einander: Das ist das Licht von einem grossen Lichte. Der Prophet Jesaias aber, welcher daselbst war, sprach: das ist das Licht von dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste, von welchem ich geweissagt habe, da ich noch am Leben war: „das Land Zabulon und das Land Nephthalim, das Volk, das im Finstern sitzet, sah ein grosses Licht.“ Und jetzt kam es und schien zu uns, die wir im Tode sassen. Und da wir alle frohlockten bei dem Lichte, welches über uns leuchtete, kam unser Vater Simeon zu uns, und frohlockend sprach er zu Allen: Preiset den Herrn Jesus Christus, den Sohn Gottes, denn ich habe ihn als neugebornes Kind auf den Händen getragen im Tempel, und vom heiligen Geiste getrieben, habe ich also vor ihm bekannt: Meine Augen haben deinen Heiland gesehn, welchen du bereitet hast vor allen Völkern, ein Licht zu erleuchten die Heiden und zum Preis deines Volkes Israel. Als dies die ganze Menge hörte, frohlockte sie noch mehr. Darauf trat ein Andrer hervor, ein Einsiedler der Wüste, und die Patriarchen sprachen zu ihm: Wer bist du? Er aber sprach: Ich bin Johannes, das Ende der Propheten, der die Steige des Sohnes Gottes richtig gemacht und dem Volke Busse zur Vergebung der Sünden gepredigt hat; und der Sohn Gottes kam zu mir und da ich ihn von weitem sah, sprach ich zu dem Volke: siehe, das ist das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt. Und mit meiner Hand habe ich ihn im Flusse Jordan getauft und sah den heiligen Geist, gleichwie eine Taube, auf ihn herabkommen, und hörte die Stimme Gottes, des Vaters, also sprechen: das ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe. Und deswegen sandte er mich auch zu euch, damit ich verkünden sollte, dass der Eingeborne Sohn Gottes hierher kommt, auf dass jeder, der an ihn glaubt, selig werde, wer aber nicht glaubet, verdammet werde. Deswegen ergeht meine Rede an euch Alle, dass, so wie ihr ihn sehet, ihr ihn an-

betet; denn jetzt allein ist für euch die Zeit der Busse dafür, dass ihr in der obern eitlen Welt Götzen angebetet und gesündigt habet; zu einer andern Zeit aber ist es unmöglich, dass es geschehe.

Die beiden Berichterstatter (nach dem griechischen Texte nur Einer; vgl. *Thilo*, cod. apocr. I. p. 673) aus der Unterwelt, lassen sich dann nieder, und berichten von den Thaten Christi in der Unterwelt. Mit diesen Berichten trug es sich, wie wir aus cap. 27. erfahren, zu, dass sie buchstäblich mit einander übereinstimmten, wie einst die LXX. Der ganze Bericht ist so angelegt, dass er den Aufenthalt Christi in der Unterwelt darstellt, nicht etwa als ein Büssen Christi für die Menschen, um sie von den Höllenstrafen zu befreien, so dass seine Höllenfahrt zu dem Stande der Erniedrigung zu rechnen wäre, sondern als einen Triumphzug, mit dem der Anfang seiner Herrlichkeit gemacht wird, so dass also seine Höllenfahrt zu dem Stande der Erhöhung gehören würde; vgl. *Origen.* in Regg. hom. 2. ed. Delarue T. II. p. 492—498. *Dietelmaier*, hist. dogm. d. descensu Chr. ad inf. p. 63, 67. Der Bericht beginnt, wie es sich gebührt, mit einer Anrufung des Beistandes Christi, der hier recht eigentlich den Beinamen: „die Auferstehung und das Leben" Joh. 11, 25. verdient. Der Hades wird nun zunächst geschildert als Aufenthaltsort *πάντων τῶν ἀπ' αἰῶνος κεκοιμημένων*, nur mit Ausnahme des Henoch, Elias und des frommen Räubers, welche, wie wir cap. 25. 26. erfahren, sogleich in das Paradies eingegangen waren. So sagt auch *Tertull.* de anima c. 55: *omnem animam apud inferos sequestrari in diem domini*, und *Hippolyt* in fragm. *περὶ τῆς τοῦ παντὸς αἰτίας* Vol. I. p. 220. ed. Fabr.: *περὶ δὲ ᾅδου, ἐν ᾧ συνέχονται ψυχαὶ δικαίων τε καὶ ἀδίκων, ἀναγκαῖον εἰπεῖν.* Vgl. *Hieron.* in Daniel. 3: *Christus ad fornacem descendit inferni, in quo clausae et peccatorum et justorum animae tenebantur. Cyrill. Hierosol.* catech. 13, 31; 14, 10. *Cyrill. Alex.* ad reginas de recta fide. Opp. Tom. V. P. II. p. 176. cf. *Voss.* Theses theol. diss. VI., de statu animae separatae; *Suicer.* Thes. eccles. s. v. ᾅδης; *Elmenhorst.* ad Gennadium de eccles. dogm. c. 78. *Dietelmaier* hist. dogm. de descensu Christi ad inferos cap. 2. *Müncher*, Dogmengesch. IV. pag. 409 sqq. Auch nach jüdischer Ansicht sollen sowohl die Gerechten als Ungerechten in den Hades kommen, jedoch erstere nur kurze Zeit darin verbleiben; vergl. *Eisenmenger* entdeckt. Judenth. II. p. 337. sqq. Dasselbe lehrt der *Koran* Sure 19, 68. Ausführlicher über diesen Gegenstand haben wir

schon zu §. 61. gesprochen. In dem Hades selbst findet, nach unserer Erzählung, kein Unterschied zwischen dem Aufenthaltsorte der Gerechten und Ungerechten statt, ausser dem, dass sich die Einzelnen zu ihres Gleichen gesellen, in Folge dessen hier Abraham mit den Patriarchen und Propheten vereint (ἑνωθεὶς) erscheint. Wie wir aber aus c. 23. erfahren, gab es höhere und tiefere Räume im Hades; in jenem waren die justi, in diesem die injusti; vgl. zu §. 99. Christi Ankunft im Hades geschieht, nach unserer Erzählung, ἐν ὥρᾳ μεσονυκτίου; damit ist wohl, da cap. 26. der gute Schächer bei der Ankunft der aus dem Hades befreiten Heiligenschaar sich auf Christi „heute wirst du mit mir im Paradiese sein" beruft, die Nacht nach der Kreuzigung gemeint, wie denn auch Viele die Höllenfahrt unmittelbar nach der Grablegung geschehen lassen, während Andre sie in die Zeit unmittelbar vor der Auferstehung versetzen*). Mit Bezug auf jene erstere Ansicht ist denn auch bei *Pseudo-Athanasius* de Virginitate T. II. p. 191. ed. Patav. gesagt: μνημονεύετε τὴν δωδεκάτην ὥραν ὅτι ἐν αὐτῇ καταβέβηκεν ὁ κύριος ἡμῶν εἰς τὸν ᾅδην κτλ., denn es kann damit keine andre zwölfte Stunde gemeint sein, als die Abendstunde, in welcher Christus in das Grab gelegt ward, wonach er in die Unterwelt gestiegen gedacht wird; vgl. Mark. 15, 42. In die Finsterniss, welche in dem Schattenreiche herrscht, dringt plötzlich als Vorbote der Ankunft ein Lichtstrahl ὥσπερ φῶς ἡλίου, das ist die Sonne der Gerechtigkeit, ὁ ἥλιος τῆς δικαιοσύνης, wie *Joa. Damasc.* fid. 3, 29 sagt: *ob id Christi anima ad inferos descendit, ut quemadmodum iis, qui in terra versabantur, justitiae sol ortus erat, ita etiam iis, qui infra terram in tenebris sedebant, illuceret.* Die Bezeichnung selbst ist aus Malach. 4, 2 (καὶ ἀνατελεῖ ὑμῖν τοῖς φοβουμένοις τὸ ὄνομά μου ἥλιος δικαιοσύνης) entlehnt. Vgl. *Theodoret.* in comment. ad h. l. Vol. IV. p. 1692 ed. Schulz. Daher findet sie sich auch schon bei *Clem. Alex.* προτρεπτικ. p. 88. ed. Potter und Andre bei *Thilo*, cod. apocr. I. p. 677. Als die Seelen in der Unterwelt dieses Licht gewahr werden, da verbreitet sich ein allgemeines Frohlocken, vgl. *Bereschith rabba* ad Genes. 24, 67: *Cum autem*

*) Letztere mussten daher auch das σήμερον sich anders zurechtlegen, und sie thun dies, indem sie so construiren: λέγω σοι σήμερον, μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ, d. i. ich sage dir heute, du wirst mit mir im Paradiese sein. Vgl. *Hesychius* presb. Hieros. quaest. 49. (vid. *Coteler.* eccles. Graec. monum. T. III. p. 38 sq.) *Theophan. Ceram.* hom. 27. pag. 207. ed. Scors. *Theophylact.* comment. ad Luc. p. 534. ed. Paris. Vgl. *Matthaei* ad Luc. 23, 42. p. 475.

viderint vinculi, qui sunt in Gehenna, lucem Messiae, fuerunt laetantes ad recipiendum eum, dicentes: iste educet nos de hac obscuritate, sicut dictum est (Hos. 13, 14), *de inferno redimam eos, de morte liberabo eos*; ferner ad Genes. 44, 8.: *Hoc est quod scriptum est* (Cant. 1, 4.): *exsultabimus et laetabimur in te. Quando? quando ascendent captivi ex inferno etc.*; denn das Licht ist der Bote der Ankunft des Messias, welcher die Seelen aus dem Hades erlösen wird; vgl. ausser den beiden angeführten Stellen *Emek Hammelech* fol. 138, col. 4.: *Filius Davidis transgredietur illam* (*Gehennam*) *liberaturus illos. Jalkut Schimoni* in Jes. fol. 42. col. 3. n. 269: *in saeculo futuro liberabit Deus Israelitas ex infero;* eben so nach *Justin.* dial. c. Tryph. p. 179. ed. Maran: und *Irenaeus* adv. haeres. 4, 39 in einer Apokryphe des Jeremias: *ἐμνήσθη δὲ κύριος ὁ θεὸς ἅγιος Ἰσραὴλ τῶν νεκρῶν αὐτοῦ τῶν κεκοιμημένων εἰς γῆν χώματος, καὶ κατέβη πρὸς αὐτοὺς εὐαγγελίσασθαι αὐτοῦ τὸ σωτήριον αὐτοῦ.* cf. *Eisenmenger*, entd. Judenth. II. p. 361 sqq. Jesaias begrüsst das Licht als ausgegangen vom Vater, Sohn und heil. Geist, mit Worten, die er schon bei seinen Lebzeiten Jes. 9, 1. 2. gesprochen hatte, die aber der Autor nach Matth. 4, 15. sq. citirt. Darauf tritt Simeon auf, um, wie einst als der Ersten Einer im Tempel, so hier in der Unterwelt den Heiland zu verkündigen, den seine Augen gesehen haben. Diese Fabel von Simeon in der Unterwelt findet sich auch bei *Pseudo-Athanasius* hom. *εἰς τὴν ὑπαπαντὴν τοῦ κυρίου* (*Combefis.* Auctar. nov. I. p. 518): *τοίνυν τὰς τῆς ἐνανθρωπήσεως τῆς ἐμῆς αἰτίας μαθὼν ἄπιθι· καὶ σκυθρωπῶς ἐν τοῖς εἰς ᾅδου τῷ Ἀδὰμ διατρίβοντι φαιδροπρεπῶς ἐμφανίσθητι, καὶ ἀντὶ τῶν ἐν λύπαις ᾠδίνων τὰ τῆς χαρᾶς τῇ Εὔᾳ διακόμισον εὐαγγέλια.* Aehnliches bei *Leo* imperator. orat. in dominicam praesent. (*Combef.* Auctar. nov. I. pag. 1651.) und *Photius* in Amphilochiis. (*Leo Allatius* de libris eccles. Graec. p. 306.): *αὐτίκα δὲ μάλα τῆς σωτηρίας ἐφεστώσης καταλιπεῖν μὲν ἐπόθει τὸ σαρκίον* (scil. *Συμεών*,) *εὐαγγελίσασθαι δὲ τὴν ἐν ᾅδου σωτηρίαν καὶ τὴν ἀπολύτρωσιν.* — Die Weissagung von Christo durchläuft in der Unterwelt dieselben Perioden, wie einst in der Oberwelt. Erst treten die Patriarchen, dann die Propheten, dann Simeon, endlich der letzte der Propheten (Matth. 11, 13. *Macarius* homil. 28. nennt den Johannes *πλήρωμα πάντων προφητῶν* und *Basilius Seleuc.* orat. 18. p. 105. ed. Paris. *τὴν τῶν προφητῶν κορυφήν.*) Johannes der Täufer, als Weissager auf Christum auf. Sein Amt auf der Erde war das eines Busspredigers, „der die Steige des Sohnes Gottes richtig gemacht und dem Volke Busse zur Vergebung der Sünden gepredigt hat

(Mark. 1, 2—4), auch in der Unterwelt ruft er die Seelen zur Busse, „weil der Eingeborne Sohn Gottes hierher kommt, auf dass jeder, der an ihn glaubt, selig werde, wer aber nicht glaubet, verdammet werde“ (Mark. 16, 16.). Damals auf der Oberwelt, als er ihn von weitem sah, sprach er zu dem Volke: „siehe, das ist das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt“ (Joh. 1, 29), jetzt in der Unterwelt, da das „Licht vom grossen Lichte“ seine Nähe verkündigt, „ergehet seine Rede an Alle, dass, sowie sie ihn sehen, ihn anbeten möchten, denn jetzt allein sei noch für sie die Zeit der Busse, zu einer andern Zeit aber sei es unmöglich, dass es geschehe.“ Es soll damit die dogmatische Frage gelöst werden, ob auch die Seelen der Verstorbenen an der Erlösung Theil haben würden, welche natürlich bejaht werden musste, da Christus gekommen ist, „auf dass Alle selig würden,“ aber nicht anders bejaht werden konnte, als wenn auch hier die Bedingung des Glaubens erfüllt würde. Diese Ansicht findet sich anderwärts wieder: *Epiphan.* T. II. p. 260.: *τί οὖν; πάντας ἁπλῶς σώζει ἐπιφανεὶς ἐν ᾅδῃ θεὸς; οὐχί, ἀλλὰ χφκτὶ τοὺς πιστεύσαντας.* Andre siehe bei *Allatius*, de libr. eccles. Graec. p. 243 sq. Daher versteht es sich von selbst, dass, obwohl Alle Theil haben können, doch nicht Alle Theil haben werden, weil voraussichtlich diese Bedingung nicht von Allen erfüllt werden wird; und darum haben schon die Juden Einige ausgenommen, welche voraussichtlich nicht an jener Erlösung Theil haben würden; vgl. *Mischna* Sanhedrin. 11, 1. 2. ed. Sur. IV.: *Hi tamen ex Israelitis saeculi futuri exsortes erunt: qui negat, esse resurrectionem mortuorum, legem esse de coelo, et Epicuraeus. R. Akiba dicit: is quoque, qui libros extraneos legit; Aba Schaul: is etiam qui nomen (Jehovae) suis litteris pronuntiat. Tres reges et quatuor idiotae saeculi futuri exsortes erunt; tres reges: Jerobeamus, Achabus, Manasses; quatuor idiotae: Bileamus, Doeg et Achitophel.* Wie viel und welche unser apokryphischer Verfasser ausnimmt, geht aus der folgenden Erzählung nicht deutlich hervor; nach cap. 23. scheint es, als seien alle Seelen aus der Unterwelt befreit worden (*οὐδεὶς νεκρὸς ἐν ἐμοὶ κατελείφθη*), und ebenso sagt Christus cap. 24.: *δεῦρο μετ' ἐμοῦ πάντες ὅσοι διὰ τοῦ ξύλου, οὗ ἥψατο οὗτος (Ἀδάμ), ἐθανατώθητε. —— πρὸς ταῦτα ἐξέβαλεν ἅπαντας ἔξω.* Am Schlusse desselben Capitels führt Christus jedoch nur *τὸν Ἀδάμ, τοὺς πατριάρχας καὶ προφήτας καὶ μάρτυρας καὶ προπάτορας* mit sich aus dem Hades und übergiebt cap. 25. nur *πάντας τοὺς δικαίους* dem Michael. Derselbe Zwiespalt ergiebt sich aus dem lateinischen Text; denn nach cap. 23. klagt der Hades, dass

Christus selbst die firma *ima* carcerum confregit, keine Klage überhaupt noch gehört werde und er *totius mundi noxios, impios et injustos* verloren habe, während cap. 24. nur die *sancti omnes, qui habent imaginem et similitudinem Christi*, die *multitudo sanctorum et justorum* befreit werden, zu denen sich nur noch Adam gesellt. Dass Adam mit befreit worden sei, stand, nach dem Zeugniss Augustins (ep. ad Evodium 164. ed. Bened.), in der ganzen Kirche fest: *et de illo quidem primo homine, patre generis humani, quod eum ibidem solverit, ecclesia fere tota consentit.* Nehmen wir nun hinzu, dass dem apokryph. Verf. auch für die Unterweltlichen die Bedingung des Glaubens zur Seligkeit feststand, so dürften wir vielleicht seine Meinung getroffen haben, wenn wir sagen, der Möglichkeit nach sei zwar die Erlösung für Alle vorhanden gewesen, der Wirklichkeit nach hätten sich aber nur Adam, die Patriarchen, Propheten, Märtyrer und Vorväter Christo im Glauben zugewendet und an der Erlösung Theil genommen. Der apokryph. Verf. würde also dieselbe Ansicht aufstellen, welche wir schon vertreten finden bei *Irenaeus* adv. haer. 4, 45. p. 346 sq. ed. Oxon.: *Sufficienter increpavit eum scriptura, sicut dixit presbyter, ut non glorietur universa caro in conspectu domini. Et propter hoc dominum in ea, quae sunt sub terra, descendisse, evangelizantem et illis adventum suum, remissam peccatorum existentem his, qui credunt in eum. Crediderunt autem in eum omnes, qui sperabant in eum, id est, qui adventum ejus praenuntiaverunt et dispositionibus ejus servierunt, justi et prophetae et patriarchae; quibus similiter ut nobis remisit peccata.* Vergl. auch 4, 39. und 5, 31. Ebenso erklären sich *Tertull.* de anima cap. 7, 55. *Hippolyt.* de Antichristo cap. 26. Wenn unser apokryph. Verfasser auch die Märtyrer unter die Heiligen des A. T. zählt, die als solche an der Erlösung durch Christus Theil hatten, so erklärt sich dies aus Stellen, wie *Augustin* in ps. 140, 26.: *Prophetae et Joannes Baptista martyres sunt, qui, si non pro nominis Christi confessione, tamen pro veritate occisi sunt. Cyprian* ep. 56. ad Thibaritanos §. 4. *Imitemur Abel justum, qui initiavit martyria. Chrysost.* hom. 19. in Genesin: Ἄβελ, ὁ τῆς ἀληθείας πρωτομάρτυς. Die gerade entgegengesetzte Ansicht vertritt *Marcion* bei *Irenaeus* adv. haeres. 1, 29, welcher lehrte: *Cain et eos, qui similes sunt ei, et Sodomitas et Aegyptios et similes eis et omnes omnino gentes, quae in omni permixtione malignitatis ambulaverunt, salvatas esse a domino, cum descendisset ad inferos: Abel autem et Enoch et Noe et reliquos justos et eos, qui sunt erga Abraham patriarchas* (τοὺς περὶ τὸν Ἀβραὰμ πατριάρχας) *cum omnibus prophetis*

non participasse salutem. Dagegen sind *Clemens Alex.* strom. 6. p. 762. ed. Pott. und *Origen.* c. Cels. lib. 2. Tom. I. p. 419. ed. Delarue (vgl. dazu *Spenceri* adnotat.) Vertreter einer freiern Ansicht, wodurch nicht blos die Abrahamiten, sondern auch gewisse aus den Heiden erlöst worden sein sollen: *qui ex gentibus erant apti ad conversionem.* Bei den späteren Schriftstellern finden wir in Folge dieser Vorangänge ebenfalls sehr getheilte Ansichten. *Euseb.* demonstr. evang. 4, 12. lässt es ganz unbestimmt, welche und wie viele befreit worden seien. *Cyrill. Alex.* (in fragm. ap. *J. Chr. Wolf*, anecd. graec. T. IV. p. 48.) sagt, dass Jesus in der Unterwelt denjenigen das Evangelium verkündigt habe, welche an ihn geglaubt haben würden, wenn sie bei seiner Zukunft auf der Erde gelebt hätten. *Ammonius* (ap. *Wolf* l. c. pag. 75—77) spricht ebenfalls von der Möglichkeit, dass sich alle Lasterhafte bei der Ankunft Christi in der Unterwelt hätten bekehren können. *Augustin* de genesi ad lit. 12. §. 63. hält es nicht für unwahrscheinlich, dass Christus auch Sünder erlöset habe (ebenso *Hilar. Pictav.* in Ps. 118.), wiewohl er an einer andern Stelle (ep. 164. ad Evod. ed. Bened.) auch wieder Bedenken dagegen erhebt. Derselbe bezeichnet es aber haeres. 79. ausdrücklich als eine Häresie, wenn man glaube, dass Christus Alle erlöset habe, indem er sagt: *alia est haeresis, descendente ad inferos Christo credidisse incredulos, et omnes inde existimant liberatos;* ebenso *Philastrius* de haeres. 122: *alii sunt haeretici, qui dicunt, Dominum in infernum descendisse, et omnibus post mortem etiam ibi renunciasse, ut confitentes ibi salvarentur. Cyrill. Hieros.* catech. 4, 11. lässt bloss die Frommen erlöst werden, *Gregor. Magn.* l. VI. ep. 15. nur solche, welche an seine Zukunft geglaubt und seine Gebote in ihrem Leben gehalten hätten. Ueber Andere vergl. *Leo Allatius* de libr. eccles. Graec. p. 239 sqq. *Petavius* dogm. theol. de incarnatione 13, 18. Tom. VI. p. 204. ed. Antwerp. *Ittig.* de evangelio mortuis annuntiato in dessen exercitt. theol. p. 269 sqq. *Dietelmaier*, hist. dogm. de descensu Chr. ad inferos pag. 80—86. 112 sqq. 127 sqq. — Johannes wird nun von dem apokryph. Verfasser als ἀπὸ. τοῦ ἐρήμου ἀσκήτης, emericola, eingeführt, womit wir die Benennungen ὁ τῆς ἐρήμου πολίτης und τῆς ἐρημίας σύντροφος bei *Chrysost.* hom. 48. Tom. V. p. 326. ed. Savil., hom. 122, ibid. p. 803. hom. 129, p. 832. cf. *Basilii Seleuc.* orat. 18. p. 105. ed. Par. zusammenhalten können. Bekanntlich wird Johannes nach Matth. cap. 3. öfters als der erste Eremit oder Mönch angeführt; vgl. *Sozomen.* hist. eccl. 1, 12. *Isidor. Pelus.* lib. 1. epist. 5. *Hieron.* in vita S. Pauli: *Inter multos saepe dubitatum est, a quo potissimum monachorum*

eremus habitari coepta sit. Quidam enim altius repetentes a beato Elia et Joanne sumsere principium. Quorum et Elias plus nobis videtur fuisse, quam monachus: et Joannes ante prophetare coepisse, quam natus sit (sc. in utero matris Luc. 1, 41.). Was nun die ganze Sage von dem Auftreten des Johannes als Bussprediger in dem Hades betrifft, so findet sie sich wohl zuerst bei *Origen.* hom. in I. Regg. cap. 28, Vol. II. p. 495 sq. ed. Delarue: *καὶ Ἰωάννης μὴ φοβοῦ λέγειν, ὅτι εἰς ᾅδου καταβέβηκε προκηρύσσων, ἵνα προείπῃ αὐτὸν κατελευσόμενον.* (die Worte *σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος*; Matth. 11, 3. erklärt er von dem Kommen Christi in die Unterwelt); eben so berichtet sie *Hippolyt.* de Antichristo cap. 45. p. 22. ed. Fabric. *Gregor. Nazianz.* orat. 20. p. 369. *Epiphanius* hom. in sepulcrum Christi Tom. II. p. 268. *Anastasius Sinaita* (Nicaenus) quaest. 111. *Niceph.* hist. eccl. 1, 19. 21. und Andere bei *Dietelmaier*, hist. dogm. de descensu Christi ad inferos pag. 156. sqq. und *Wasewitzius* in Turture Johanneo cap. 56. Magdeb. 1659. Ausser den Johannes lässt Origenes a. a. O. auch den Elias, Moses und andre Propheten von Christo in der Unterwelt weissagen: *Ἰησοῦς εἰς ᾅδου γέγονε, καὶ οἱ προφῆται πρὸ αὐτοῦ καὶ προκηρύσσουσι τοῦ Χριστοῦ τὴν ἐπιδημίαν*; vgl. Tom. XII. in Matth. ad cap. 17, 8. *Clemens Alex.* strom. 6. p. 762. coll. 2. p. 452, ed. Potter. vermuthet sogar aus *Hermas* Pastor similit. 9. §. 16. dass die Apostel nach ihrem Tode nach dem Beispiele ihres Meisters auch in der Unterwelt als Verkündiger des Evangeliums aufgetreten seien. Ein *Euseb.* in orat. de adventu Joan. apud inferos ed. Augusti p. 4. hat in einer besondern Rede *τὸν εὐαγγελισμὸν τοῦ προδρόμου* gefeiert, worin auch David und andre Propheten ihre Weissagungen von Christus wiederholen; es heisst daselbst: *καὶ πληρώσας τὸν δρόμον. ὁ πρόδρομος παρεγένετο πρὸς τοὺς κατακλείστους ἐν τῷ ᾅδῃ. Καὶ θεασάμενοι αὐτοῦ τὴν αὐγὴν τοῦ λύχνου ἐγνώρισαν αὐτὸν, καὶ ἤρξαντο περὶ τοῦ ἡλίου τῆς δικαιοσύνης ἐρωτᾶν αὐτὸν· εἶδον τὸν λύχνον τοῦ κόσμου Ἰωάννην, καὶ παραμυθία αὐτοῖς γέγονεν· ἔγνωσαν γὰρ, ὅτι καὶ ἡ τοῦ ἡλίου τῆς δικαιοσύνης παρουσία ἐγγύς ἐστιν. Ὥσπερ γὰρ τῆς νυκτὸς πληροθείσης καὶ τῆς ἡμέρας λοιπὸν ἀρχομένης προτρέχει ἑωσφόρος ἀστὴρ, μηνύων τὴν τοῦ ἡλίου παρουσίαν, οὕτως καὶ Ἰωάννης ὡς πρόδρομος ἔδραμεν εἰς τὸν ᾅδην λύχνος ὑπάρχων, καὶ ἐμήνυσε τοῖς ἐκεῖσε, ὅτι ἔρχεται ὁ ἥλιος τῆς δικαιοσύνης καὶ ἐξάξει ὑμᾶς ἐκεῖθεν.* Ueber die Benennung des Täufers als *λύχνος* und *λύχνος τοῦ κόσμου* aus Joh. 5, 35. siehe *Thilo* cod. apocr. I. p. 681.

§. 96.

Fortsetzung.

(Ev. Nic. cap. 19.)

Da nun Johannes die in der Unterwelt also lehrte, hörte es auch der Erstgeschaffne und Urvater Adam, und sprach zu Seth, seinem Sohne: Mein Sohn, ich möchte, dass du den Vorvätern des Menschengeschlechts und den Propheten sagtest Alles, was du vom Erzengel Michael gehört hast, da ich dich zu den Pforten des Paradieses schickte, dass du Gott bätest, er möchte dir seinen Engel schicken, dass er dir Oel vom Baume des Erbarmens gebe, damit du meinen Körper salben könntest, dieweil ich hinfällig war zum Sterben. Seth aber sprach: Propheten und Patriarchen höret. Mein Vater Adam, der Ersterschaffne, sandte mich, da er einst hinfällig war zum Sterben, Gott zu bitten an der Pforte des Paradieses, dass er mich durch den Engel zum Baume des Erbarmens führe und ich Oel nehme und meinen Vater salbe, und er aufstehe von seiner Krankheit. Und das habe ich gethan. Und nach dem Gebet kam der Engel des Herrn zu mir und sprach: Seth, was begehrest du? begehrest du Oel, das die Kranken aufrichtet, oder den Baum, der solches Oel ausfliessen lässt, wegen der Krankheit deines Vaters? das ist jetzt nicht zu bekommen. Gehe aber und sage deinem Vater, dass, nachdem vollendet sein werden 5500 Jahre seit Erschaffung der Welt, der eingeborne Sohn Gottes herabkommen wird auf die Erde in Menschengestalt; jener wird ihn salben mit solchem Oele und er wird auferstehn; und er wird ihn und die aus ihm gezeuget sind, mit dem Wasser und dem heiligen Geiste taufen, und dann wird er von aller Krankheit geheilet werden; jetzt aber kann dies nicht geschehen. Da das die Propheten und Patriarchen hörten, freuten sie sich sehr.

Es kam dem apokryphischen Verfasser darauf an, die Weissagungen auf Christum bis in die urältesten Zeiten zurück zu datiren

und darum fügt er hier ein Mährchen ein, welches uns zeigen soll, wie bereits Adam (ὁ πρωτόπλαστος καὶ προπάτωρ vgl. *Philo* cod. apocr. I. p. 685.) eine solche Weissagung erhielt. Die Vermittelungsrolle übernimmt Seth, jener Sohn Adams, der überhaupt das Substrat zu vielen apokryphischen Erzählungen geworden ist; vgl. *Fabric.* cod. pseudepigr. V. T. I. pag. 139 sqq. und II. p. 49 sqq. Vielleicht ist aus einer solchen auch unsre Unterredung Seths mit dem Erzengel Michael entlehnt; zum wenigsten gedenkt *Georgius Syncellus* Chron. p. 10. einer Erzählung aus der parva Genesis, worin etwas Aehnliches von Seth erzählt wird: *Τῷ σό ἔτει τοῦ Ἀδὰμ ὁ Σὴθ ἁρπαγεὶς ὑπὸ ἀγγέλων ἐμυήθη τὰ περὶ τῆς παραβάσεως μελλόντων ἔσεσθαι τῶν ἐγρηγόρων καὶ τὰ περὶ τῆς παρουσίας τοῦ σωτῆρος. Καὶ γενόμενος ἄφαντος ἡμέρας μ' ἐλθὼν ἐξηγήσατο τοῖς πρωτοπλάστοις ὅσα ἐμυήθη δι' ἀγγέλων.* Eine andre vielleicht noch mehr hierher gehörige Fabel findet sich in *Seldeni* diss. de horto Hedenis in dessen Otiis theol. p. 600, wonach Seth von Adam zu den Pforten des Paradieses geschickt wurde, von den Engeln einen Zweig vom Lebensbaum erhielt, und diesen in die Erde steckte, woraus ein Baum erwuchs, von dem die Ruthe Mosis und Aarons war, mit dessen Zweigen die bittre Quelle Mara trinkbar gemacht wurde, aus dessen Holz der Stab, daran die eherne Schlange hing, und endlich das Kreuz Christi gefertigt war. Vergl. übrigens auch das bekannte Gedicht Rynke de Vos, wo es in der Göthe'schen Bearbeitung X, vers. 21—23 so lautet:

Die drei gegrabenen Namen
Brachte Seth der Fromme vom Paradiese hernieder,
Als er das Oel der Barmherzigkeit suchte.

Seth wird von Adam geschickt, seine Bitte bei Gott an der Pforte des Paradieses anzubringen, denn der Zugang zu dem Paradiese selbst, in dem Gott wohnte, war ihm ja in Folge des Sündenfalles verwehrt, und nur mit den Augen konnte er sich noch an dem Anblick des Paradieses weiden, von dem sein Anfenthalt nicht weit entfernt war; vgl. *Sophronius*, orat. in Christi natalitia in der Biblioth. PP. max. Lugd. T. XII. p. 207. Adam begehrte Oel von dem Baume des Lebens oder des Erbarmens (τὸ ἔλαιον σημαίνει τὸ ἔλεος τοῦ θεοῦ; vgl. *Theophylact.* ad Marc. 6. p. 218. ed. Par.), um sich damit zu salben und seine hinfällige Gesundheit wieder zu erwerben, vgl. Mark. 6, 13. Jakob. 5, 14. Es ist diese jüdische Sitte (vgl. *Wetsten.*, *Michaelis*, *Paulus* in den Comment. zu Mark. 6, 13. *Selden* de synedr. 2, 7. *Hartmann* de rebus gestis Christianorum sub Apostolis p. 224 sqq.

Steph. le Moyne in notis ad Varia Sacra p. 1049 sqq.) nicht mit der letzten Oelung der Katholiken, sondern mit dem Gebrauche des heiligen Oeles bei Kranken, wie er noch jetzt in der griechischen Kirche stattfindet, in Verbindung zu bringen; vgl. *J. Launoi* de sacramento unctionis infirmorum. Paris. 1673. Auch in der lateinischen Kirche war übrigens die Salbung der Kranken früher in Gebrauch und erst in dem 12. Jahrh. wurde daraus die letzte Oelung vgl. *Ant. Pagi* critica hist. in annal. Baron. ad A. C. LXI. n. 2. *Mabillon* praefat. ad Tom. I. Actorum Ordinis S. Benedicti. Als nun Seth mit dem Auftrage seines Vaters zu den Pforten des Paradieses kommt, erhält er von dem Thürsteher Michael abschlägigen Bescheid, indem ihn dieser darauf verweist, dass 5500 Jahre nach Erschaffung der Welt der eingeborne Sohn Gottes in Menschengestalt (ἐνανθρωπήσας vgl. *Origen.* c. Cels. 7, 17; symbol. Antioch. in *Walchii* Biblioth. symbol. p. 26. und Andre bei *Suicer*, Thes. eccl. s. h. v.; über das entsprechende inhumanatio vgl. *du Cange*, Gloss. s. h. v.) auf die Erde herabkommen und ihn mit solchem Oele salben werde; dann werde er von aller Krankheit geheilet werden. Es ist dies der Mittelpunkt der ganzen Erzählung, sofern er die Weissagung enthält, auf welche es hier ankommt. Was aber diese eigenthümliche Vorstellung selbst anbetrifft, so müssen wir, um sie zu erklären, auf jüdische Ansichten zurückgehen, die dann auch in den christlichen Kreis übergingen. Der Baum des Lebens Genes. 2, 9; 3, 22—24. galt als das Leben in sich selbst habende und Leben mittheilende Princip, also als Quelle der Unsterblichkeit und wahren Glückseligkeit. Daher wird auch Prov. 3, 18. die Weisheit ξύλον τῆς ζωῆς genannt, als die, welche wahres Leben schafft; vgl. 13, 12; 15, 4; 4 Maccab. 18, 16 und Psalterium Salomonis ps. 14, 2. (vgl. *Fabric.* cod. pseudepigr. V. T. I. p. 954): "Οσιοι κυρίου ζήσονται ἐν αὐτῷ εἰς τὸν αἰῶνα, ὁ παράδεισος κυρίου, τὰ ξύλα τῆς ζωῆς ὅσιοι αὐτοῦ; so auch nennt *Justin.* dial. c. Tryph. c. 86. das Kreuz Christi ξύλον τῆς ζωῆς, weil von ihm das wahre Leben ausgeht, das durch Adams Sündenfall verloren ging, vgl. *Joan. Damascen.* de fid. orthod. 4, 11; 2, 11. *Theophanes Ceram.* homil. 4. Ebendeswegen wird Apocal. 2, 7 verheissen τῷ νικῶντι δώσω αὐτῷ φαγεῖν ἐκ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς, ὅ ἐστιν ἐν τῷ παραδείσῳ τοῦ θεοῦ μου und in dem Testamentum Levi cap. 18 heisst es vom Messias: καί γε αὐτὸς ἀνοίξει τὰς θύρας τοῦ παραδείσου, καὶ ἀποστήσει τὴν ἀπειλοῦσαν ῥομφαῖαν κατὰ τοῦ Ἀδάμ, καὶ δώσει τοῖς ἁγίοις φαγεῖν ἐκ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς, καὶ πνεῦμα ἁγιωσύνης ἔσται ἐπ' αὐτοῖς;

und 4 Esra 8, 52: *Vobis enim apertus est paradisus, plantata est arbor vitae, praeparatum est futurum tempus.* So finden wir auch in der Kabbala, dass der Engel Raziel, der Lehrer Adams, denselben nach dem Sündenfalle mit folgenden Worten tröstet: *Ne supra modum conficiaris gemitu et molestia, quod te duce genus humanum in summam corruit perditionem, quoniam originale peccatum hoc expiabitur. Nam ex tua propagatione nascetur homo justus et pacificus, vir heros, cuius nomen continebit in miserationibus etiam has quatuor literas* יהוה. *Et ille per rectam fidem et placidam oblationem mittet manum suam et sumet de ligno vitae, et ejus ligni fructus erit omnium sperantium salus;* vgl. *Reuchlin* de arte cabbalistica p. 627. in *Pistorii* coll. scriptor. cabbal., *Lambecius* in Prodromo hist. litt. pag. 49. coll. Cabbala denud. Tom. I. p. 648. *Moses Barcephus*, comment. de paradiso II, 6: *alii crucem Christi putant arborem vitae dici, quia ex ea promanant omnia bona spiritualia, abolito peccato atque execratione.* Von dem Messias hoffte man also, dass er dem Adam und dessen Nachkommen, die in Folge des Sündenfalles dem Tode und Elend Preis gegeben waren, wieder das Leben und volle Genüge zurückstellen würde. Deswegen musste er denn vor allen Dingen selbst mit jenem Oele von dem Baume des Lebens gesalbt sein, er musste das Leben in sich selbst haben, um das Leben mittheilende Princip für Andre zu werden. Daher heisst es denn auch in den Recognit. Clement. I, 45: *Hunc (Christum) primum pater oleo perunxit, quod ex ligno vitae fuerat sumtum: ex illo ergo unguento Christus appellatur. Inde denique etiam ipse secundum praedestinationem patris pios quosque, cum ad regnum ejus pervenerint, velut qui asperam superaverint viam, pro laborum refectione simili oleo perunget; ut et ipsorum lux luceat, et spiritu sancto repleti immortalitate donentur.* vgl. dazu die Noten *Cotelerii* Patr. Apostol. Tom. I. p. 497. Christus hat also seinen Namen davon, weil er mit dem Oel von jenem Lebensbaume gesalbt ist; er ist nun derjenige, welcher auch die Gläubigen damit salbet, nämlich in der Taufe, wodurch diese das Leben und Heil mitgetheilt erhalten; vgl. *Münscher* Dogmengesch. IV. p. 374. So berichtet Celsus über die Taufe der Ophiten (bei *Origen.* c. Cels. 6, 27.) Folgendes: ὡς τοῦ μὲν τὴν σφραγῖδα περιτιθέντος καλουμένου πατρὸς, τοῦ δὲ σφραγιζομένου λεγομένου νέου καὶ υἱοῦ, καὶ ἀποχρινομένου; κέχρισμαι χρίσματι λευκῷ ἐξ ξύλου ζωῆς. Der Täufling also sagt: ich bin gesalbt mit der weissen Salbe vom Baume des Lebens und es bezieht sich dies auf die Salbung bei der Taufe, wodurch

symbolisch angedeutet werden sollte, dass er mit der Salbe vom Baume des Lebens gesalbt, d. h. des ewigen Lebens theilhaftig geworden sei. Dass auf die Taufe nun auch in unserm apokryphischen Evangelium hingedeutet sei, wenn gesagt wird, dass Christus den Adam mit dem Oele vom Baume des Lebens salben werde, geht aus dem unmittelbar darauf Folgenden hervor, wo es heisst „und er wird ihn und die aus ihm gezeuget sind, mit dem Wasser und dem heiligen Geiste taufen (πλυνεῖ vgl. *Philo*, cod. apocr. I. p. 696.) Freilich steht diese Vorstellung von der Taufe Adams und seiner Nachkommen, wozu noch cap. 27. die Taufe der mit Christo Auferstandenen im Jordan kommt, ganz vereinzelt da, wenn wir nicht vielleicht eine Stelle bei *Hermas* Pastor. lib. 3. simil. 9. cap. 16. hierher ziehen wollen: *Necesse est, ut per aquam habeant ascendere, ut requiescant. Non poterant enim aliter in regnum dei intrare, quam ut deponerent mortalitatem prioris vitae. Illi igitur defuncti sigillo filii dei signati sunt, et intraverunt in regnum dei. — Illud autem sigillum aqua est, in quam descendunt homines morti obligati, ascendunt vero vitae assignati.* vgl. *Clem. Alex.* strom. 2. p. 452; strom. 6. p. 762 sq. ed. Pott. Allein es scheint hier nicht von einer eigentlichen, sondern nur mystischen Taufe die Rede zu sein; vgl. *Cotelerius* ad h. l. Jedoch erklärt sich unsre apokryphische Vorstellung von der Taufe Adams und seiner Nachkommen aus jenem Dogma von der unbedingten Nothwendigkeit der Taufe zur Seligkeit (Joh. 3, 5.), welches auch sonst die Ursache manches abergläubischen Gebrauchs geworden ist. vgl. *Tertull.* de baptismo cap. 12. und *Münscher* Dogmengesch. II, p. 314; IV. p. 354 sq. Man taufte ja aus derselben Rücksicht solche, die plötzlich ohne die Taufe erhalten zu haben gestorben waren; vgl. *Philastrius* de haeres. cap. 49. Concil. Carthag. III. can. 5. und cod. eccles. Afric. cap. 18. *Gregor. Nazianz.* orat. 40. pag. 648. ed. Lips. Andre, z. B. die Cerinthianer und Marcioniten, liessen Lebende für die Gestorbenen taufen (1 Cor. 15, 29); vgl. *Tertull.* adv. Marcion. 5, 10. de resurrect. carnis. c. 48. *Epiphan.* haeres. 28, 6. *Chrysost.* homil. 40. in 1 Cor.; cfr. *Voss* de baptismo disp. XII. thes. 2. *W. Wall* hist. baptismi infantum. pag. 239 sq. (engl. London 1731. latin. vert. *Schlosser*, Bremen 1748) *Münter*, Vers. über die kirchlichen Alterthümer der Gnostiker Ansbach 1790. In andrer Weise sucht *Theodorus Abucara* die Schwierigkeit, dass jene Gerechten in der Unterwelt ohne getauft zu sein in das Himmelreich kommen sollten, zu lösen; er nimmt nämlich an, dass alle Gestorbenen vor dem Leiden Christi in die Urelemente aufgelöst und durch das Blut und Wasser, welches

aus Christi Seite floss, getauft worden seien; vgl. die griechischen Worte aus *Abucarae* opusc. 13. bei *Leo Allatius* de libr. eccl. Graec. p. 251 sqq. und *Ittig*, diatribe de h. l. Lips. 1698. — In unsrer Erzählung trifft Seth an den Pforten des Paradieses (wenigstens nach den latein. Codd.) den Erzengel Michael, welcher von sich selbst aussagt, *ego sum constitutus super genus humanum* oder nach andern Codd. *super corpus humanum*. Das Erstere erklärt sich aus der Vorstellung der Juden und ersten Christen, wonach allen Völkern bestimmte Engel vorstanden und zwar den Juden und Christen der Erzengel Michael, vgl. *Cotelerius* ad Clementis Recognitt. 2, 42. *Schöttgen* hor. ad Apocal. 12, 7. *Eisenmenger*, entd. Judenth. I. p. 850 sq. *Keil*, opusc. acad. p. 478 sq. Als Patron der Christen insbesondre kennt ihn *Hermas* Pastor. lib. 3. simil. 8. c. 3. und *Niceph.* hist. eccl. 7, 50 heisst er ὁ τῆς χριστιανῶν πίστεως ἔφορος. Als den Fürsten des ganzen Menschengeschlechtes aber bezeichnet ihn *Sophronius* in orat. de angelorum excellentia, vgl. Biblioth. PP. max. Lugdun. XII. p. 210, und zwar erscheint er hier als *sanctus archisatrapa*, *animorum propugnator*, *corporum conservator universaeque creaturae illustrator*, zugleich als derjenige, welcher die Seelen in das Paradies einführt. Als *corporum conservator* könnte er nun allerdings auch von sich das aussagen, was in andern Codd. steht: *ego sum constitutus super corpus humanum*, und es würde dieses Prädikat für ihn hier um so passender sein, als es sich um die Erhaltung des Körpers Adams handelt; jedoch entsteht andrerseits eben daraus der Verdacht, dass aus dieser Rücksicht *corpus humanum* in *genus hum.* verwandelt wurde; zum wenigsten ist dieses Prädikat Michaels nicht aus jenem Streite desselben mit dem Satan um den Körper Mosis abzuleiten (Br. Judä 9.), weil derselbe daselbst nur in seiner Funktion als angelus tutelaris der Israeliten auftritt. In unsrer Erzählung kommt nur das Pförtneramt Michaels in Betracht, in welcher Funktion wir ihn schon p. 270. kennen gelernt haben, wozu vgl. Evang. Nicod. cap. 25. Michael vertröstet auf die Zeit von 5500 Jahren nach Erschaffung der Welt, wo der eingeborne Sohn Gottes auf die Erde herabkommen und auch den Adam erlösen werde. Diese Zeitbestimmung findet sich schon bei *Theophilus* ad Autolyc. 3, 28 (wiewohl nicht ganz zutreffend, da er bis zu dem Kaiser Marc Aurel 5698 Jahre seit Erschaffung der Welt rechnet); *Jul. Africanus* in Chron. bei *Routh*, Reliqu. sacr. II. p. 132. u. p. 192., nach welcher letztern Stelle Christi Auferstehung in das Jahr 5531 fiele, womit auch *Eustathius* Comment. in Hexaemeron ed. Allatii p. 55. übereinstimmt,

wogegen jedoch *Georg. Syncellus* in chronograph. p. 326. auf den Irrthum von 2 Jahren aufmerksam macht, so wie auch *Jo. Malala* in chronograph. lib. 10. p. 294. von Adam bis zum Tod Christi 5533 Jahre zählt. Nächst Julius Africanus findet sich dieselbe Zeitangabe auch bei *Hippolyt.* in Interpr. in Danielem §. 4. (Gottingae 1774 pag. 245): *ἡ γὰρ πρώτη παρουσία τοῦ κυρίου ἡμῶν, ἣ ἔνσαρκος ἐν Βηθλεὲμ ἐπὶ Αὐγούστου γεγένηται πεντακισχιλιοστῷ καὶ πεντακοσιοστῷ ἔτει,* (cfr. *Hippolyt.* Opp. ed. Fabric. Vol. I. append. p. 46. et 52.) ferner im 4. Jhrh. bei *Quint. Jul. Hilarius*, de mundi duratione in Biblioth. PP. Lugdun. Tom. VI. p. 376., welcher 5530 Jahre bis zu Christi Tod zählt. *Euthymius* in Panoplia dogmatica tit. 23. sect. 8. erwähnt als eine verkehrte Ansicht der Bogomilen, dass der Vater *ἐν τῷ πεντακισχιλιοστῷ πεντακοσιοστῷ ἔτει ἐξερεύσασθαι τῆς ἑαυτοῦ καρδίας λόγον, τοῦτον δὲ τὸν υἱὸν καὶ θεόν*, vgl. *J. C. Wolf* historia Bogomilorum p. 61. Witenb. 1712. Eine Berechnung dieser 5500 Jahre, die jedoch nicht zutrifft, giebt das Ev. Nicod. c. 28. vgl. §. 103. Ausführlicher handelt darüber *Thilo* cod. apocr. I. p. 692 sqq.

§. 97.

Fortsetzung.

(Ev. Nic. cap. 20.)

Während nun Alle sich so freueten, kam der Satan, der Herr der Finsterniss, und sprach zum Hades: Allfresser und Unersättlicher, höre auf meine Worte. Einer aus dem Geschlecht der Juden, mit Namen Jesus, der sich den Sohn Gottes nennt, aber ein Mensch ist, den haben durch unsre Mitwirkung die Juden gekreuzigt. Jetzt nun, da er gestorben ist, sei bereit, dass wir ihn hier in Sicherheit bringen. Denn ich weiss, dass er ein Mensch ist, und ich habe ihn auch sagen hören: meine Seele ist betrübt bis in den Tod. Er hat mir auch viel Uebels gethan in der obern Welt, da er mit den Sterblichen verkehrte, denn wo er meine Diener fand, verfolgte er sie, und wie Viele ich von den Menschen krumm, blind, lahm, aussätzig und dergleichen gemacht hatte, die heilte er durchs blosse Wort. Und viele, die ich bereitet hatte, dass sie begraben würden, auch diese hat er durchs Wort wieder lebendig gemacht. Da sprach der Hades:

So mächtig ist der, dass er durchs blosse Wort dies thut? Und kannst du ihm, wenn er ein solcher ist, widerstehn? Mir scheint es, als ob einem solchen keiner würde widerstehn können. Wenn du aber sagst, dass du gehört hast, dass er den Tod fürchtet, so sagte er das dich höhnend und verlachend, damit er dich mit starker Hand fange. Und wehe, wehe dir in alle Ewigkeit. Da sprach der Satan: Allfresser und unersättlicher Hades, fürchtest du dich so sehr, da du von unsrem gemeinschaftlichen Feind hörst? Ich habe ihn nicht gefürchtet, sondern habe die Juden angereget, und sie haben ihn gekreuzigt und ihn mit Galle und Essig getränkt, und ich habe das Holz zur Kreuzigung und die Nägel zum Anschlagen hergerichtet. Mache dich nun fertig, dass du ihn, wenn er kommt, mit starker Hand bändigst. Der Hades antwortete: Herr der Finsterniss, Sohn des Verderbens, Teufel, jetzt hast du mir gesagt, dass du viele bereitet hattest zum Begräbniss, die er durchs blosse Wort wieder lebendig machte; wenn er nun Andre aus dem Grabe befreit hat, wie und durch welche Macht wird er selbst bei uns zu bändigen sein? Vor kurzem verschlang ich einen Todten, Namens Lazarus, und in kurzem zog ihn mir Einer von den Lebendigen durchs blosse Wort mit Gewalt aus den Eingeweiden heraus. Ich glaube gar, er ist es, den du meinst. Wenn wir ihn nun hierher bringen, so fürchte ich, dass wir auch wegen der Uebrigen Gefahr laufen. Denn Alle, die ich seit Ewigkeit verschlang, fühle ich in Aufregung und mein Bauch schmerzt mich. Und es scheint mir kein gutes Zeichen zu sein, dass mir Lazarus zuvor entrissen wurde; denn nicht wie ein Todter, sondern wie ein Adler flog er von mir; denn so schnell warf ihn die Erde aus. Deswegen beschwöre ich auch dich bei meinem und bei deinem Heil, führe ihn nicht hierher. Denn ich glaube, dass er hierher kommt zur Auferweckung aller Todten; und das sage ich dir bei der

Finsterniss, die wir beherrschen, wenn du ihn hierher führest, wird mir Keiner von den Todten gelassen.

Während sich die Heiligen des A. T. über die bevorstehende Ankunft des Erlösers freuen, entspinnt sich ein Gespräch zwischen dem Satan und dem Hades, in welchem sich uns Manches zur Erwägung darbietet. Von dem Satan wird der Hades als besondere Person geschieden und ihm das Amt übertragen, die Todten, welche der Satan herzuschafft, aufzunehmen und zu bewachen. Im latein. Text des 22. Cap. wird davon noch als dritte Macht der Tod geschieden (vgl. auch *Epiphan.* haeres. 69. pag. 789: *ἵνα ἐ ἄρχων ὁ ᾅδης καὶ ὁ θάνατος κτλ.*), zu dem sich noch die impia officia cum crudelibus ministris gesellen. Es ist diese Vorstellung von den verschiedenen Mächten in der Unterwelt von Bedeutung auch für die Erklärung einzelner neutest. Stellen, und folgende dürften vielleicht in dem Lichte unsrer apokryphischen Erzählung noch tiefere Beziehungen zulassen, als ihnen gewöhnlich beigemessen werden: 1 Cor. 15, 55. *ποῦ σου, θάνατε, τὸ κέντρον; ποῦ σου, ᾅδη, τὸ νῖκος* (dieselben Worte werden Evang. Nicod. cap. 21 wiederholt) Apokal. 1, 18: *ἔχω τὰς κλεῖς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾅδου.* 6, 8: *καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ ἵππος χλωρός, καὶ ὁ καθήμενος ἐπάνω αὐτοῦ, ὄνομα αὐτῷ ὁ θανατὸς· καὶ ὁ ᾅδης ἠκολούθει μετ' αὐτοῦ.* 20, 13. (vgl. 14): *ὁ θάνατος καὶ ὁ ᾅδης ἔδωκεν τοὺς νεκροὺς τοὺς ἐν αὐτοῖς.* Vergl. dazu auch Weish. Salom. 1, 13—16 und die Zusammenstellung von שְׁאוֹל und מָוֶת Jes. 38, 18. Die Unterwelt selbst jedoch in zwei Theile zu scheiden, denen der Satan und Hades als besondere Fürsten vorstehen, wie *Bireh* Auctar. in prolegom. §. 9. will, scheint nicht zulässig und wird auch nicht zur Erklärung der Stellen 1 Petr. 3, 19 und 4, 6 benutzt werden können, so dass Christus *ἐκήρυξε τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι, ἀπειθήσασί ποτε, animabus impiis, refractariis, tartaro inclusis, praedicavit et ad resipiscentiam perduxit, ut et ipsi aliquando beneficiorum ejus compotes fieri possent: νεκροῖς autem animabus probis, τῷ ᾅδῃ servatis, εὐαγγελίσθη, laetum nuntium de liberatione jamdiu ab ipsis expectata, tulit.* — Der Satan erhält in unsrer Erzählung den Titel *ὁ κληρονόμος τοῦ σκότους*, Herr der Finsterniss, ähnlich wie cap. 21. von *τὰ σκοτεινὰ τοῦ ᾅδου* und Hiob 10, 22 von der *γῆ σκότους αἰωνίου* die Rede ist; die *κληρονομία τοῦ σκότους* selbst aber erscheint als zwischen ihm und dem Hades getheilt, da der Hades am Ende unsrer Erzählung *μὰ τὸ σκότος, ὃ ἔχομεν*, schwört. Weiterhin wird

der Satan in unsrer Erzählung *υἱὸς τῆς ἀπωλείας* genannt, welches ihn, wie Jes. 57, 4. und Joh. 17, 12, als den, der von Gott abgefallen ist, oder wie 2 Thess. 2, 3, der zum ewigen Verderben bestimmt ist (vgl. Evang. Nicod. c. 23: *κληρονόμος τοῦ πυρὸς καὶ τῆς κολάσεως*), bezeichnet. Im latein. Text finden wir dafür die Bezeichnungen *princeps et dux mortis*, *princeps tartari*, und es stellen ihn also auch diese als Herrn über den Tartarus, und als den Urheber des Todes und alles Verderbens dar. Andre Benennungen des Tartarus werden wir noch Ev. Nicod. c. 23. erhalten, worüber unten zu §. 99. Der Hades erhält ebenfalls charakteristische Titel; der Satan redet ihn an *πάμφαγε καὶ ἀχόρτατε*, Allfresser und Unersättlicher, und dazu stimmt, wenn der Hades von sich selbst sagt *ἐγὼ κατέπιόν τινα νεκρὸν*, — *πάντας οὓς κατέπιον* — *ἐκ τῶν ἐγκάτων μου τοῦτον ἀνέσπασεν* — *ἀλγῶ τὴν κοιλίαν μου*. So nennt ja auch *Callimach.* epigr. 2, 6 *ᾅδην ἁρπακτῆρα*, und *Horat.* carm. 2, 18. 13 Orcum rapacem und Jon. 2, 3 und Sirach. 51, 4 ist ebenfalls von einer *κοιλία ᾅδου* die Rede; das Bild selbst ist so einfach und natürlich, dass es kaum der vielen Belegstellen, welche *Thilo* cod. apocr. I. p. 700 sq. beibringt, bedarf. — Die Unterredung des Satans mit dem Hades (vergl. dazu die Unterredungen derselben gleichen Inhaltes in den Orationes *Eusebii* de adventu Joannis apud inferos und in sacrum parasceves diem, ed. Augusti) scheint hauptsächlich dreierlei bezwecken zu sollen. Erstlich soll sie darlegen, dass die Kreuzigung Christi ein Werk des Teufels war, zweitens soll sie Gelegenheit geben, das Anstössige der Furcht Christi vor dem Tode zu widerlegen, und endlich drittens soll sie die Ueberwindung des Satans als ein Werk der Ueberlistung von Seiten Christi darstellen. Das Erstere liegt deutlich ausgesprochen in den Worten des Satans: *ἀπὸ συνεργείας ἡμετέρας ἐσταύρωσαν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι*, und weiter unten *ἐνήργησα τοὺς Ἰουδαίους, καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν*. Als ein Werk des Teufels betrachten ja auch die Apostel den Tod Christi; vgl. Joh. 13, 2 und 1 Cor. 2, 8 verstehen *Origen.* de princip. 3, 3 homil. 6 in Luc., *Pseudo-Ambrosius*, ad 1 Cor. 2, 8 u. A. unter den *ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου*, welche den Herrn kreuzigten, den Teufel und seine Helfershelfer; in den Actis Thomae §. 32 spricht der Teufel: *ἐγώ εἰμι ὁ τὸν Ἡρώδην πυρώσας καὶ τὸν Καϊάφαν ἐξάψας ἐν τῇ ψευδηγορίᾳ τοῦ ψεύδους ἐπὶ Πιλάτου· ἐγώ εἰμι ὁ τὸν Ἰούδαν ἐξάψας καὶ ἐξαγοράσας, ἵνα τὸν Χριστὸν παραδῷ*. *Eusebius* in den oben angeführten oratt. p. 8. 10. 16 ed. Augusti weiss von den Umtrieben des Teufels Ausführlicheres zu erzählen. Der Teufel selbst

aber ist bei allen diesen Umtrieben in einem Irrthum über die Person Christi befangen gewesen; er wusste zwar recht wohl, dass sich Christus Sohn Gottes nenne, hielt ihn aber für einen Menschen (*ὀνομάζων ἑαυτὸν υἱὸν θεοῦ, οὗτος δὲ ὢν ἄνθρωπος*), weil er jene Worte Christi gehört hatte „meine Seele ist betrübt bis in den Tod," welche sich für einen Gottessohn unmöglich eigneten. Aber darin bestand eben die Ueberlistung des Satans von Seiten Christi, dass er ihm seine göttliche Würde verbarg, um ihn dann mit starker Hand zu fangen (*ἵνα ἁρπάσῃ (αὐτὸν) ἐν χειρὶ δυνατῇ*). Es ist dies eine Vorstellung, welche auch den Kirchenvätern nicht fremd ist; sie schöpfen sie aus Stellen, wie Ephes. 3, 9, vgl. *Hieron.* ad h. l.; 1 Petr. 1, 12, vgl. *Theodoret* ad Ps. 23. p. 754 sq. ed. Schulz; Joh. 1, 5, vgl. *Leo Magn.* serm. 69, 4; 1 Cor. 2, 8, vgl. *Origen.* u. *Pseudo-Ambrosius* a. a. O. Dahin wird auch die Versuchung Christi gedeutet, wobei der Teufel keinen andern Zweck hatte, als sich über Christi Person und Wesen zu instruiren, wobei ihm aber Christus so unbestimmt und zweideutig antwortete, dass er es nicht sicher herausbekommen konnte, ob Christus Gottes Sohn sei oder nicht; vgl. *Clem. Alex.* strom. I. p. 342. ed. Potter. Eclog. ex scripturis prophetarum p. 1002. ed. Potter. *Irenaeus* adv. haeres. 5, 21. *Origen.* hom. 6. in Luc. ed. Delarue T. III. p. 938. *Grotius* ad Matth. 4, 3. *Wetsten.* ad Matth. 4, 3. Noch Andres, wodurch der Teufel getäuscht wurde, giebt *Ignat.* ep. ad Ephes. c. 19. an: *καὶ ἔλαθε τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου ἡ παρθενία Μαρίας καὶ ὁ τοκετὸς αὐτῆς ὁμοίως καὶ ὁ θάνατος τοῦ κυρίου, τρία μυστήρια κραυγῆς, ἅτινα ἐν ἡσυχίᾳ θεοῦ ἐπράχθη.* cfr. ep. ad Philipp. c. 8. u. 9. und *Cotelerius* ad h. l. Andre Stellen aus den Kirchenvätern siehe bei *Semmler*, *de parum justa vetustissimorum quorundam auctorum ἐννοίᾳ, humana Christi natura studiosius impositum fuisse diabolo.* Programm. acad. p. 164 sq. In apokryphischen Schriften kehrt dieselbe Vorstellung, dass der Teufel von Christo über seine göttliche Würde getäuscht worden sei, wieder; vgl. *Acta Thomae* §. 42. Testamentum Aser c. 7. ed. *Fabric.* p. 696. Man brachte diese Vorstellung, dass der Teufel von Christo überlistet und so überwunden worden sei, in eine nothwendige Verbindung mit der Erlösung der Menschen von der Gewalt des Teufels und des Todes, vgl. *Münscher*, Dogmengesch. IV. p. 277 sqq., und Marcion (bei *Tertull.* adv. Marcion. 5, 5. 6. und 18. coll. 3, 23) lässt den Demiurg ex ignorantia die Kreuzigung Christi durch die Juden betreiben, welche doch zum Heile der Menschen ausschlagen musste. Ob jedoch an eine Identificirung dieses Demiurgs, welcher dem Marcion der Judengott war,

mit unserm Satan anzunehmen sei, was auch *Brunn* (disqu. hist. crit. de evang. Nicodemi, Berlin 1794 pag. 70.) nur für möglich, aber nicht nothwendig (vgl. dagegen *Thilo*, cod. apocr. I. pag. 707.) hält, muss dahingestellt bleiben, da auch die Worte des Satans im latein. Text, in welchem er die Juden populum meum antiquum nennt, sich aus Joh. 8, 44 erklären lassen und in katholischen Schriftstellern Parallelen haben. So werden die Juden von *Gregor. Nyss.* orat. 5. in resurrect. Christi. ed. Paris. II. p. 871. *οἱ συνήγοροι τοῦ διαβόλου, τὰ γεννήματα τῶν ἐχιδνῶν, οἱ ἐσκοτισμένοι τῇ διανοίᾳ, τὸ συνέδριον τῶν δαιμόνων κτλ.* genannt, und gleiche Benennungen finden sich bei den wider die Juden polemisirenden Schriftstellern in grosser Zahl.

Wenn nun der Satan die Worte Christi „meine Seele ist betrübt bis in den Tod" dahin deutet, dass eine solche Furcht vor dem Tode das beste Zeugniss wider das göttliche Wesen Christi sei, so werden wir darin nur die Stimme derjenigen Feinde des Christenthums wiederzuerkennen haben, welche aus eben diesem Ausspruche Beweise wider die Göttlichkeit Christi zogen. So hat schon Celsus Christum wegen dieser Zaghaftigkeit vor dem Tode geschmäht (vgl. *Origen.* contra Cels. 2, 24: *λέγει* (ὁ *Κέλσος*) *τί οὖν ποτνιᾶται, καὶ ἀδύρεται, καὶ τὸν τοῦ ὀλέθρου φόβον εὔχεται παραδραμεῖν, λέγων κ. τ. λ.*) und Julian stimmt ihm bei (in einem fragm. *Theodori Mopsuest.* bei *Münter*, fragm. Patr. graec. Fasc. I. p. 121: *ἀλλὰ καὶ τοιαῦτα προσεύχεται, φησιν, ὁ Ἰησοῦς, οἷα ἄθλιος ἄνθρωπος, συμφορὰν φέρειν εὐκόλως οὐ δυνάμενος, καὶ ὑπ' ἀγγέλου, θεὸς ὤν, ἐνισχύεται*), indem sie die grossen Muster eines sterbenden Sokrates und andrer heidnischen Weisen vor Augen hatten. Der Rabbi Isaak ben Abraham in seinem Chissuk Emunah (abgedruckt bei *Wagenseil*, tela ignea Satanae. 1681.) beschuldigt ihn ebenfalls der Verzagtheit und ein Vanini stellte sein eignes Benehmen bei bevorstehender Hinrichtung kühn über das von Jesu (bei *Grammond.* hist. Galliae ab excessu Henrici IV. lib. 3 p. 211: *Lucilius Vanini — dum in patibulum trahitur — Christo illudit in haec eadem verba: illi in extremis prae timore imbellis sudor: ego imperterritus morior*). Gegenüber dieser Verunglimpfung sucht nun das Ev. Nicod. mit den Worten des Hades „das sagte er, dich höhnend und verlachend, damit er dich mit starker Hand fange" eine Rechtfertigung der nur scheinbaren Zaghaftigkeit Christi zu geben, und wir können dem andre Erklärungsversuche an die Seite stellen, die von demselben Streben zeugen, den Verdacht der Furcht Jesu vor dem Tode

zu verwischen. So nimmt *Origen.* c. Cels. 2, 25 den Unterschied zwischen der menschlichen und göttlichen Natur in Christo zu Hülfe und sagt, dass die Bitte um Abnahme des Leidenskelches der ἀσθένεια τῆς σαρκός, die darauf folgende Ergebung in den göttlichen Willen aber der προθυμία τοῦ πνεύματος zuzuschreiben sei. *Eusebius* in den obenangeführten oratt. erklärt dagegen den Schmerz Christi als eine Trauer über die Ruchlosigkeit des Judas, indem er meint τοῦτο δὲ ἔλεγεν, οὐχ ὅτι τὸν θάνατον ἐφοβεῖτο, ἀλλὰ περὶ τῆς ἀπωλείας τοῦ Ἰούδα ἐλυπεῖτο· περὶ τῆς ἐκείνου ψυχῆς τοῦ ἀθλίου ἐλυπεῖτο καὶ ἠδημόνει, ὅτι ἀπόληται, wozu *Hieron.* in Matth. 26, 38 noch die Trauer über die Gefahr, welche den Jüngern bevorstand, und über die Zukunft des jüdischen Volkes hinzufügt: *contristabatur, non timore patiendi, qui ad hoc venerat, ut pateretur, sed propter infelicissimum Judam, et scandalum omnium apostolorum, et rejectionem populi Judaeorum et eversionem miserae Hierusalem.* Noch weiter geht *Calvin*, comment. in harm. evang. ad Matth. 26, 37: *Non — mortem horruit simpliciter, quatenus transitus est e mundo, sed quia formidabile Dei tribunal illi erat ante oculos, judex ipse incomprehensibili vindicta armatus, peccata vero nostra, quorum onus illi erat impositum, sua ingenti mole eum premebant*; vgl. *Luthers* Hauspostille, die erste Passionspredigt.

§. 98.

Fortsetzung.

(Ev. Nic. cap. 21. 22.)

Da nun der Satan und der Hades so mit einander sprachen, erscholl eine starke Stimme wie Donner und sprach: thuet auf eure Thore, ihr Fürsten, thuet euch auf ewige Pforten, der König der Herrlichkeit will einziehn. Und wie es der Hades hörte, sprach er zum Satan: Geh hinaus, wenn du es vermagst, und stelle dich ihm entgegen. Da ging der Satan hinaus, und darnach sprach der Hades zu seinen Geistern: Macht fest und stark die ehernen Thore und legt an die eisernen Riegel und meine Schlösser, und habt Alle Acht und steht gerade; denn kommt er hier herein, wehe, dann nimmt er uns. Als das die Vorväter hörten, fingen sie an alle wider ihn aufzutreten, und sprachen: Allfresser uner-

sättlicher Hades, öffne, damit der König der Herrlichkeit einziehe! Und David, der Prophet, sprach: Blinder, weisst du nicht, dass ich, da ich noch auf Erden war, diesen Ruf geweissagt habe: öffnet die Thore, ihr Fürsten! Und Jesaias sprach: da ich das voraussah, schrieb ich getrieben vom heiligen Geiste! die Todten werden auferstehen, und es werden auferweckt werden die in den Gräbern, und es werden frohlocken die in der Erde. Und also: Tod, wo ist dein Stachel, Hölle, wo ist dein Sieg? Und wiederum erscholl eine Stimme: Thut auf eure Thore! Da nun der Hades zum zweitenmal die Stimme hörte, antwortete er, als ob er es nicht verstünde: Wer ist dieser König der Herrlichkeit? Da sprachen die Engel des Herrn: Es ist der Herr stark und mächtig, der Herr mächtig im Streit. Und kaum war dies Wort gesprochen, da zerkrachten die ehernen Thore und die eisernen Riegel wurden zermalmet, und alle die gebundnen Todten wurden los von ihren Fesseln und wir mit ihnen. Und es zog ein der König der Herrlichkeit in Menschengestalt, und alle Finsterniss der Unterwelt ward erleuchtet. Und sogleich schrie der Hades: Wehe uns, wir sind besiegt! Aber wer bist du, der du solche Macht und Gewalt hast? Wer bist du, der ohne Sünde hierher kommt, der klein scheint und Grosses vermag, der Niedrige und der Hohe, der Knecht und der Herr, der Söldling und der König, der Macht hat über Todte und Lebendige. Ans Kreuz wurdest du genagelt, und ins Grab gelegt, und schon bist du frei. Bei deinem Tode erbebte die ganze Creatur, und alle Sterne wurden bewegt, und jetzt bist du unter den Todten frei, und hast alle unsre Macht zerstört. Wer bist du, der du die Gefangnen erlösest, die mit der Erbsünde beladen sind, und sie wieder in Freiheit versetzest? Wer bist du, der du die in der Sündenmacht Erblindeten mit göttlichem, hellem und leuchtendem Lichte überschüttest? Auf gleiche Weise wurden auch alle Legionen der bösen Geister von Furcht er-

schreckt, und in furchtbarer Erschütterung riefen sie mit einer Stimme: Woher bist du, Jesus, ein Mensch so stark und herrlich in Majestät, so rein und so fleckenlos? Denn jene irdische Welt, die uns unterthan war immer bisher und den Tribut uns zahlte, hat uns niemals einen solchen Todten geschickt, noch solche Gaben der Unterwelt bestimmt. Wer also bist du, der du so furchtlos unser Gebiet betrittst, nicht scheuest unsre Strafen, ja überdies Alle unsern Fesseln zu entreissen suchst? Du bist wohl Jesus, von dem der Höllenfürst Satan sagte, dass du durch Kreuz und Tod die ganze Welt erben würdest? Da fasste der König der Herrlichkeit den Höllenfürst Satan am Kopfe, und übergab ihn den Engeln und sprach: Fesselt mit Eisen seine Hände und Füsse und Nacken und Mund. Dann übergab er ihn dem Hades und sprach: Nimm ihn und halte ihn fest bis zu meinem zweiten Erscheinen.

Während noch der Satan und der Hades sich über die Würde Christi streiten, da ertönt eine Stimme, wie Donner (Apokal. 14, 2 *καὶ ἤκουσα φωνὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὡς φωνὴν βροντῆς μεγάλης*), welche mit dem Psalmisten (24, 7. LXX.) ruft: *ἄρατε πύλας, οἱ ἄρχοντες, ὑμῶν, καὶ ἐπάρθητε πύλαι αἰώνιοι, καὶ εἰσελεύσεται ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης.* So wird auch in der orat. in sepulcrum Christi, in welcher die Höllenfahrt umständlich beschrieben wird, (in *Epiphan.* opp. Tom. II. p. 270 sq.) diese Psalmstelle auf die Ankunft Christi bei den Pforten der Unterwelt bezogen; ebenso *Eulogius*, orat. in ramos palmarum. Bibl. PP. max. XII. p. 51, und Andre. Dagegen beziehen sie *Justin. Mart.* apol. I. cap. 51. und dial. c. Tryph. c. 85, *Theodoret.* comment. in Psalm. 23. T. I. pag. 753 sqq. ed. Schulz und Andre auf die Himmelfahrt Christi. Die Vorstellung von der Hölle, als einem geschlossnen Raume, mit Thoren und Riegeln versehen, ist eine sehr geläufige; vgl. Hiob 17, 13. 16; 38, 17. Ps. 9, 14. Jes. 38, 10. Sap. Salom. 16, 13. Matth. 16, 18. Apocal. 1, 18; 9, 1; 20, 1; Stellen aus andern Schriften sind zusammengestellt von *Vindetus* de vita functorum statu p. 28 sq. und *Wetsten.* ad Matth. 16, 18. und Apocal. 1, 18. Auch die Muhamedaner haben diese Vorstellung von der Unterwelt, und denken sich dieselbe mit sieben Thoren versehen; vgl. Koran Sure 15, 43. In der alten Mythologie finden wir

dieselbe Vorstellung wieder. vgl. *Homer.* Iliad. 9, 15: *εἰς Τάρταρον — Ἔνθα σιδήρειαί τε πύλαι καὶ χάλκεος οὐδός. Alcaeus* Anal. Brunck. Tom. I. p. 491. *εὖτε σιδηρείην οἶμον ἔβης Ἀΐδεω. Virgil.* Aen. 6, 551 sq.: *porta adversa ingens solidoque adamante columnae. Propertius* lib. 4. eleg. 11, 4: *non exorato stant adamante viae.* — Aufgefordert von dem Hades geht der Satan heraus, um Christum aufzuhalten, und wird in Folge dessen vor den Pforten der Unterwelt gebunden. So wird es auch in der orat. in passionem et crucem domini (in *Athanasii* opp. I. pag. 1017) dargestellt: *εἶτα ἐκβληθεὶς ὁ ἄθλιος ἀπὸ τοῦ ᾅδου, καθήμενος παρὰ τὰς πύλας, θεωρεῖ ἐξαγομένους πάντας τοὺς πεπεδημένους τῇ τοῦ σωτῆρος ἀνδρείᾳ;* nach Andern dagegen bleibt der Satan innerhalb der Höllenpforte, und Spassmacher setzten hinzu, dass der Teufel seine Nase als Riegel vor die Pforte geschoben habe, um die er freilich, als Christus die Pforte sprengte, gekommen sei, vgl. *Matthes.* Historien von Dr. Luthers Anfang, Lehre, Leben etc. 7. pag. 59. — Darauf befiehlt der Hades seinen dienstbaren Geistern, die ehernen Thore mit Schlössern und eisernen Riegeln zu verrammeln, und so geht die Weissagung Davids Ps. 107, 16. in Erfüllung (im latein. Text: *quia contrivit portas aereas et vectes ferreos confregit*), dass er zerbricht eherne Thüren und zerschlägt eiserne Riegel. Diese Psalmstelle wird auch von Andern auf die Höllenfahrt Christi angewendet, vgl. *Eusebius*, demonstr. evang. lib. 10. p. 312: *ὁ μὲν γὰρ ἐπὶ σωτηρίᾳ τῶν ἐν ᾅδου ψυχῶν παρῆει, ἐκ μακρῶν αἰώνων τὴν ἄφιξιν αὐτοῦ περιμενουσῶν, καὶ κατῆει γε θύρας χαλκᾶς συντρίψων καὶ μοχλοὺς σιδηροῦς συνθλάσων, καὶ τοὺς πρὶν δεσμίους ᾅδου ἐλευθέρους ἀνήσων. Chrysost.* orat. in coemeterii appellationem et in crucem domini Tom. V. p. 564. ed. Savil. *σήμερον τὰς χαλκᾶς πύλας συνέκλασε, σήμερον τοὺς μοχλοὺς τοὺς σιδηροῦς συνέθλασεν. Pseudo-Cyrillus Hierosol.* orat. de occursu domini p. 323. ed. Oxon. *Pseudo-Athanasius* de virginitate. Tom. I. p. 1054. ed. Lips. *Proclus*, homil. 11. in dominic. passionem in Auctario Novo Biblioth. PP. Tom. I. p. 414. *Tertull.* de resurrect. carnis. cap. 44. *Cassian* de institutis coenobiorum 3, 3. *Petrus Chrysol.* homil. 123. p. 181. ed. Seb. Pauli. — David selbst wird redend eingeführt und er erinnert die in der Unterwelt Befindlichen an diese seine Weissagung, oder nach dem griechischen Text an Ps. 24, 7. Da stimmt auch Jesaias ein, und weist hin auf seine Weissagung Jes. 26, 19 (LXX.), wobei jedoch dem apokryph. Verfasser der Irrthum begegnet, dass er auch den Ausspruch Hosea's 13, 14 „Tod, wo ist dein Stachel, Hölle, wo ist dein Sieg?“ dem Jesaias in den Mund

legt, verleitet wie es scheint durch 1 Cor. 15, 55, wo zu der Stelle aus Jes. 25, 8. unmittelbar die des Hosea hinzugefügt wird. Als zum zweiten Male die Stimme ertönt: „thut auf eure Thore," da fragt der Hades, wie als wüsste er nicht, wer draussen sei, mit den Worten des Psalmisten (24, 8) „wer ist dieser König der Herrlichkeit?" und die Engel des Herrn antworten aus derselben Psalmstelle: „es ist der Herr, stark und mächtig etc." Eine augenscheinliche Nachahmung unsrer Erzählung ist die von der Erweckung des Lazarus bei *Petrus Chrysologus* serm. 65. vgl. *Martin. Polon.* chron. 3. pag. 108 sqq. ed. Suffridi Petri. *Quum Christus coepit inferi pulsare fores, portas tartari submovere, occurrit ei tartari tota furens potestas, et videns hominem sciscitabatur, quis iste esset, quid auderet. Cui dicenti, quis esset, responderunt prophetica voce ministri resurrectionis angeli: ipse est rex gloriae, ipse est fortis et potens in proelio.* Doch auch da sträubt sich der Tartarus noch den Lazarus herauszugeben, bis er endlich auf göttlichen Befehl *ligatis manibus et pedibus Lazarum retulit ad superna.* Auch in unsrer Erzählung hilft dem Hades sein Sträuben nichts, denn kaum haben die Engel verkündigt, wer Christus sei, da zerkrachen die Thore, alle die gebundenen Todten werden los von ihren Fesseln, die Finsterniss der Unterwelt wird erleuchtet und der König der Herrlichkeit zieht ein ὥσπερ ἄνθρωπος, *in forma hominis.* Es fragt sich, ob damit ausgesprochen sei, dass Christus seiner ganzen Person nach, als θεάνθρωπος, wie *Augusti* in den Noten zu den mehrerwähnten oratt. Eusebii pag. 165. will, oder nur „*secundum solam animam*" in die Hölle gestiegen sei. Aus dem „ὥσπερ" und „*in forma*" werden wir nur zu der letzteren Ansicht genöthigt sein, wie denn auch cap. 18. der Ausdruck „*quasi Heremicola*" von dem in der Unterwelt auftretenden Johannes, und cap. 26. die Schilderung des guten Schächers in der Unterwelt als „ὁ θεωρίαν ἔχων λῃστοῦ" nur dies erheischt, dass die Seelen der Verstorbenen noch eine gewisse, der früheren menschlichen ähnliche, ätherische Gestalt, aber keineswegs die Körpersubstanz selbst noch an sich haben. Dies scheint auch die Ansicht zu sein, welche Luk. 16, 23 sq. zu Grunde liegt, und so haben sie auch *Irenaeus*, adv. haer. 2, 31, 62. *Tertull.* de anima cap. 7. de resurrect. cap. 17. *Origen.* in fragm. de resurrectione Tom. I. p. 35. vgl. c. Cels. lib. 2. T. I. p. 434. ed. Delarue u. A. verstanden. Unsre Auffassung des „ὥσπερ ἄνθρωπος" wird noch besonders durch eine Stelle bei *Epiphan.* haer. 69. pag. 789. gerechtfertigt, wo er sagt, dass Christus πληρῶσαι τὰ κατὰ τὰ ᾄδου ἐν τῇ ἰδέᾳ τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν ᾅδην·

ἵνα ὁ ἄρχων ὁ ᾅδης καὶ ὁ θάνατος χειρώσασθαι ἄνθρωπον θελήσας, κατὰ ἄγνοιαν ἀγνοῶν τὴν ἐν τῇ ψυχῇ τῇ ἁγίᾳ θεότητα; denn hier wird ausdrücklich gesagt, dass Christus *secundum solam animam cum divinitate conjunctam* in die Unterwelt gestiegen sei, und doch wird ihm eine ἰδέα τοῦ ἀνθρώπου beigelegt; vgl. *Orig.* c. Cels. lib. 2. p. 419. Nachdem Christus eingedrungen ist, erklären sich der Hades und alle seine dienstbaren Geister für besiegt, und haben nur noch Worte der Bewundrung für den, der so klein scheint und doch so Grosses vermag, und in sich Niedrigkeit und Hoheit vereinigt. Ohne Sünde, χωρὶς ἁμαρτίας, muss er sein, denn nur ein solcher kann „so furchtlos das Gebiet des Hades betreten, ohne die Strafen desselben zu scheuen," und wohl gar mit dem Vorsatze „die dem Hades Verfallenen dessen Fesseln zu entreissen." Der Grund, weswegen diese dem Hades und seinen Strafen verfallen sind, ist nach dem latein. Text unsers apokryph. Evang., weil sie peccato originali adstricti waren. In dem griechischen Texte steht davon nichts und in dem weiteren Verlaufe der Erzählung ist nur darauf Rücksicht genommen, dass der Sündenfall Adams allerdings der Grund war, weswegen er und seine Nachkommen aus dem Paradies ausgestossen wurden, ohne dass jedoch von dem peccatum originale, als Erbsünde im dogmatischen Sinne, wie ihn Augustin aufstellt, die Rede wäre. Im 23. Cap. spricht der Hades zum Satan nur: ὅσα ἐκέρδησας διὰ τοῦ ξύλου τῆς γνώσεως, διὰ τοῦ ξύλου τοῦ σταυροῦ πάντα ἀπώλεσας und cap. 24. bezeichnet Christus die sich im Hades Befindenden als solche, ὅσοι διὰ τοῦ ξύλου, οὗ ἥψατο οὗτος (Ἀδάμ), ἐθανατώθητε. Es ist also nur von einem durch Adams Sündenfall für das ganze Menschengeschlecht herbeigeführten Verlust, aber nicht von einem peccatum originale im dogmatischen Sinne die Rede, so dass die Menschen in Folge dessen, dass sie „originali peccato adstricti tenentur," sich in der αἰχμαλωσίᾳ τοῦ ᾅδου befänden. Es ist diese Ansicht Augustins überhaupt erst später gangbar geworden, und wenn *Fabricius* (cod. apocr. N. T. I. p. 285.) eine Stelle des *Priminius* aus dem 8. Jahrh. (ed. *Mabillon* Analect. Tom. IV. pag. 574.) anführt, worin es heisst: *deinde corpus Christi jacuit in sepulchro, et dum illud sacrum corpus in sepulchro jaceret, anima Christi descendit ad infernum. Idem eripuit Adam primum hominem et omnes patriarchas et prophetas et justos, qui propter originalia peccata ibidem detinebantur; unde dominus dicit: Ero mors tua o mors, ero morsus tuus, o inferne. Deinde alligavit dia-*

bolum et exspoliavit infernum, — so ist doch möglicher Weise der Plural originalia peccata nur Bezeichnung für die am Anfang begangne Sünde Adams, welche die Ausstossung der Menschen in infernum zur Folge hatte, und ebenso kann die Stelle bei *Pseudo-Alcuin* de divinis officiis cap. 41. (ed. Froben. Tom. II. p. 509): *descendit ad inferna, in anima sola. Quare? ut electos, qui ibi detinebantur injuste propter originale peccatum, liberaret et ad coelos reduceret*, — so verstanden werden, dass die Ungerechtigkeit, von der darin die Rede ist, darin bestehe, dass die electi propter originale peccatum, d. h. wegen der Sünde Adams, in infernis detinebantur. In dieser Weise sprechen sich auch andre Kirchenväter aus: vgl. *Pseudo-Ambrosius*, comment. in ep. ad Ephes. 4, 8: *exspoliavit inferos, cum captivos, quos ex praevaricatione Adae aut propriis captos peccatis in conditione tenebant, abstulit*; cfr. *idem* in ep. ad Rom. 5, 12: *est et alia mors, quae secunda dicitur in gehenna, quam non peccato Adae patimur, sed ejus occasione propriis peccatis acquiritur: a qua boni immunes sunt, tantum quod in inferno erant, sed superiori, quasi in libera (scil. custodia), qui ad coelos ascendere non poterant; sententia enim tenebantur data in Adam, quod chirographum in decretis morte Christi deletum est.* Die griechische Kirche hat nicht einmal ein dem augustinischen peccatum originale ganz entsprechendes Wort, da ἡ τοῦ προπάτορος oder ἡ προπατορικὴ ἁμαρτία, ἡ τῶν προγόνων oder ἡ προγονικὴ ἁμαρτία mehr die adamitische Sünde selbst, als deren Folge, das augustinische peccatum originale ausdrückt. Einige gebrauchten dafür πατροπαράδοτος ἁμαρτία. Auch die griechischen Symbole äussern sich darüber sehr unbestimmt; vgl. conf. orthod. p. 281. In wiefern diese ganze Untersuchung ein beachtenswerthes Moment bei der Frage über den Ursprung unsers lat. Textes des Ev. Nicod. darbieten könnte, muss der Kritik überlassen bleiben.

Die ganze Scene endigt damit, dass Christus den Satan am Kopfe fasst, ihn durch die Engel fesseln lässt und ihn dann dem Hades übergiebt, dass er ihn bis zu seiner zweiten Parusie festhalte. Es erklärt sich dies aus jener jüdischen Vorstellung, nach welcher Christus, nachdem er die Frommen aus der Unterwelt befreit und zum Leben zurückgeführt hätte, den Satan gebunden in den Orcus hinabwerfen würde, damit er den Genuss der Glückseligkeit während des tausendjährigen Reiches nicht störe; vgl. Apokal. 20, 2. 3: ἐκράτησε τὸν δράκοντα, τὸν ὄφιν τὸν ἀρχαῖον, ὅς ἐστι διάβολος καὶ

σατανᾶς καὶ ἔδησεν αὐτὸν χίλια ἔτη· καὶ ἔβαλεν αὐτὸν εἰς τὴν ἄβυσσον, καὶ ἔκλεισεν, καὶ ἐσφράγισεν ἐπάνω αὐτοῦ, ἵνα μὴ πλανήσῃ τὰ ἔθνη ἔτι, ἄχρι τελεσθῇ τὰ χίλια ἔτη· καὶ μετὰ ταῦτα δεῖ αὐτὸν λυθῆναι μικρὸν χρόνον. 1 Joh. 3, 8. *Jalkut chadasch* fol. 151. col. 4. num. 21. *Jalkut Schimoni* fol. 56. col. 3. num. 359. cfr. *Berthold*, christ. §. 36. *Eisenmenger* entd. Judenth. II. p. 806 sq. Unser apokryphischer Verfasser muss also das tausendjährige Reich als bereits nach dem ersten Erscheinen Christi auf Erden begonnen betrachten, da er auch die Auferstehung der Heiligen aus dem A. T. als bereits geschehen annimmt; vgl. cap. 24. 27. coll. Matth. 27, 52. 53. 2 Tim. 2, 18. Der Satan soll nun nach unserm apokryph. Bericht bis zur zweiten Parusie Christi gebunden bleiben, und dann, wie es der Gegensatz erfordert, wieder befreit werden. Auch dies hängt mit einer jüdischen Vorstellung zusammen. Nach dieser sollte nämlich der Satan nach Verlauf der tausend Jahre wieder frei werden (Apokal. 20, 7: ὅταν τελέσθη τὰ χίλια ἔτη, λυθήσεται ὁ σατανᾶς ἐκ τῆς φυλακῆς αὐτοῦ. vgl. v. 3.), dann aber mit gesteigerter Wuth gegen die Bürger des messianischen Reichs ankämpfen (Apokal. 20, 8. 9. Targ. Hierosol. Num. 11, 26. Targ. Jonathan Num. 11, 26. vgl. *Eisenmenger* entd. Judenth. T. II. pag. 733 sqq. *Corrodi*, krit. Gesch. des Chiliasmus I. pag. 312 sqq.), was in kurzer Zeit (Apokal. 20, 3 δεῖ αὐτὸν λυθῆναι μικρὸν χρόνον) seinen abermaligen Sturz in die Gehenna zur Folge haben wird; vgl. Apokal. 20, 10: καὶ ὁ διάβολος, ὁ πλανῶν αὐτοὺς, ἐβλήθη εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρὸς καὶ θείου, ὅπου καὶ τὸ θηρίον καὶ ὁ ψευδοπροφήτης· καὶ βασανισθήσονται ἡμέρας καὶ νυκτὸς, εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. *Jalkut Schimoni* in Jes. fol. 56. col. 3. Wir werden also jene δευτέρα παρουσία ebenfalls an den Schluss des tausendjährigen Reichs setzen müssen, bis zu welcher Zeit der Satan gebunden bleiben wird; da wird auch noch jener Kampf zwischen dem Henoch und Elias, die den Tod noch nicht geschmeckt hatten, mit dem Satan stattfinden, wobei er auch diese noch tödten wird, weil kein Mensch von der allgemeinen Todesnothwendigkeit ausgeschlossen ist; vgl. Ev. Nicod. c. 25. Histor. Joseph. cap. 31. und oben §. 74. Mit der Vorstellung, dass der Satan nur bis zur zweiten Parusie Christi gebunden bleiben sollte, stimmt jedoch der Schluss des 23. Cap. im latein. Text des Evang. Nicod. nicht überein, wo Christus zum Hades sagt: *Erit Satan princeps sub potestate tua in perpetua saecula in loco Adae et filiorum ejus, justorum meorum.*

§. 99.
Fortsetzung.
(Ev. Nic. cap. 23.)

Da nahm der Hades den Satan und sprach zu ihm also: Beelzebub, Fürst des Verderbens und Herzog der Verwüstung, Spott der Engel Gottes, Abscheu der Gerechten, was hast du solches thun wollen? Den König der Herrlichkeit hast du kreuzigen wollen, und hast uns grosse Beute bei seinem Tode versprochen. Wie ein Thor hast du nicht gewusst, was du thust. Denn siehe schon verscheucht dieser Jesus durch den Glanz seiner Gottheit alle Todesschatten, und zerbricht die unterste Veste der Gefängnisse, treibt heraus die Gefangnen, und löst die Gebundnen. Und Alle, die unter unsrer Qual seufzten, höhnen uns, und durch ihre Gebete wird unsre Herrschaft erobert und unser Reich besiegt, und kein Geschlecht der Menschen fürchtet uns annoch. Dazu drohen mächtig die Todten, welche niemals wider uns auftraten: und die Gefangnen, die niemals freudig sein konnten. O Höllenfürst Satan, Vater aller Bösen, Gottlosen und Entlaufnen, was hast du solches thun wollen? Die von Anfang an bis hierher an ihrem Heil und Leben verzweifelten, schon hört man keinen ihrer gewöhnlichen Seufzer, und kein Aechzen dringt herauf, und keine Spur von Thränen ist auf ihrem Antlitz. O Höllenfürst, Herr der Schlüssel der Unterwelt, alle deine Reichthümer, die du erworben hattest durch den Baum der Uebertretung und den Verlust des Paradieses, hast du jetzt verloren durch das Holz des Kreuzes, und alle deine Freude ist in Trauer verwandelt, und da du den König der Herrlichkeit tödten wolltest, hast du dich selbst getödtet. Denn nachdem ich dich erhalten, dass ich dich festhalte, wirst du erfahren, welche Qualen du von mir leiden wirst. O Erzteufel, Vater des Todes, Wurzel der Sünde, Endziel alles Bösen, was hast du Schlechtes an diesem Jesum gefunden, dass du sein Verderben suchtest? Wie hast du gewagt,

einen so grossen Fehl zu thun? Wie konntest du daran denken, einen solchen Menschen in diese Finsterniss zu führen, durch den du Alle, die von Ewigkeit her gestorben sind, verloren hast?

Der Satan liegt gefesselt zu des Hades Füssen. In einer wirklich kunstvollen Rede wirft ihm der letztere nochmals seine Thorheit („*ignorasti, ut insipiens, quod egisti*“) vor, dass er „den König der Herrlichkeit habe kreuzigen wollen,“ dadurch er nur sich selbst den Untergang bereiten konnte („*τὸν βασιλέα τῆς δόξης θέλων θανατῶσαι σεαυτὸν ἐθανάτωσας*“), weil er wagte, „einen solchen Menschen in das Reich der Finsterniss zu führen, in dem keine Schuld zu erfinden war“ („*in quo nullam culpam cognoveris*“). Alle die, welche durch den Baum der Uebertretung und den Verlust des Paradieses von Ewigkeit her dem Hades anheimfielen, seien so durch das Holz des Kreuzes für den Hades verloren, und schon höre man keinen der gewöhnlichen Seufzer und kein Aechzen mehr, denn selbst die unterste Veste der Gefängnisse („*firma ima carcerum*“) sei zerbrochen und die Gefangenen seien befreit, die schon mit Spott und Hohn sich gegen ihre ehemaligen Zwingherren wendeten. — Das sind ungefähr die Ideen, welche in der Rede des Hades weiter ausgeführt werden. Was sich daraus unsrer weiteren Untersuchung darbietet, ist etwa Folgendes: Ausser den neuen Prädicaten des Satan, die wir gelegentlich erfahren, ist es 1) die Vorstellung von der „*ignorantia Satanae*“ in der „*οἰκονομία*“ desselben, die unsere Aufmerksamkeit auf sich zieht; 2) die Notiz von dem, was die allgemeine Verdammniss der Menschen in dem Hades herbeiführte; 3) die Schilderung des Hades und des Zustandes der Seelen in demselben; 4) die Bestimmung der Zahl derjenigen, welche an der Befreiung aus dem Hades Theil hatten.

Was zunächst die Prädicate, die dem Satan von dem Hades beigelegt werden, anbetrifft, so haben wir ähnliche schon Ev. Nic. c. 20. (vgl. oben p. 436.) kennen gelernt. *Κληρόνομος τοῦ πυρὸς καὶ χολάσεως* wird er genannt, als einer, welcher zu der härtesten Bestrafung bestimmt ist (Apocal. 20, 10:) *βληθῆναι εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρὸς καὶ θείου*; der Titel „*ἐχθρὸς τῶν ἁγίων*“ erklärt sich durch sich selbst; ihm an die Seite können die Bezeichnungen im latein. Texte „*derisio angelorum dei, sputio justorum*“ gestellt werden, denen in der öfters angeführten Rede des *Eusebius* (ed. Augusti p. 26.) die Namen „*καταγέλως τῶν δικαίων, ἐπίχαρμα τῶν δικαίων*“ entsprechen. In derselben Rede heisst er auch *τριπέφαλος Βεελζεβοὺλ* (ebenso in cod.

Hal. *tricaput*, in cod. Havn. *tricapita*) und ἔκτρωμα τῶν ἀγγέλων; der erste Name dürfte wohl von dem Cerberus oder der Hecate entlehnt sein, wiewohl auch Apocal. 12, 3. der Satan als δράκων μέγας πυρρὸς ἔχων κεφαλὰς ἑπτὰ beschrieben wird, eine Vorstellung, die auch Kidduschin fol. 29, 2. wiederkehrt: *R. Acha pernoctavit in ἀκροατηρίῳ. Mox visus ei est daemon forma draconis septem habentis capita.* Der andere Name: ἔκτρωμα τῶν ἀγγέλων würde den Satan als eine Missgeburt der Engel, *foetum abortivum inter angelos*, bezeichnen, und ich sehe nicht ein, warum *Thilo* ad h. l. diese Bezeichnung nicht gelten lassen will, sobald man nur nicht darauf Nachdruck legt, dass ἔκτρωμα allerdings zunächst die zu früh geborne Leibesfrucht ist, was keine Beziehung auf den Satan zulassen würde, sondern die Folgebedeutung „Missgeburt". betont, als welche der Satan unter den Engeln recht wohl angesehen werden kann, wenn man ihn nach der dogmatischen Vorstellung als einen gefallenen Engel betrachtet. Das Letztere hat Thilo veranlasst, ἔκπτωμα für ἔκτρωμα vorzuschlagen, und er führt als Belegstellen an: *Nemesius* de natura hominis cap. I. p. 54. ed. Matthaei: οὕτω δέ τινες καὶ τοὺς ἀγγέλους βούλονται μηκέτι μετὰ τὴν ἔκπτωσιν τυγχάνειν τῆς ἐκ μετανοίας συγγνώμης· θάνατος γὰρ τούτων ἡ ἔκπτωσις. *Joan. Damasc.* fid. orth. 2, 4: χρὴ γινώσκειν, ὅτι ὅπερ ἐστὶ τοῖς ἀνθρώποις ὁ θάνατος τοῦτο τοῖς ἀγγέλοις ἡ ἔκπτωσις; cf. *Theodoret.* fabul. haeret. compend. 5, 8. ed. Schulz. p. 407. *Ignat.* ep. ad Philipp. c. II: ὁ ἀποστάτης ὁ τοῦ χοροῦ τῶν ἀγγέλων ἐξωσθείς. — Weiterhin wird dem Satan der Titel *princeps perditionis* und *dux exterminationis* beigelegt, sowie *omnium malorum, impiorum et refugarum pater*, wozu wir nur bemerken, dass *refuga* in dem kirchlichen Sprachgebrauch den Apostaten bezeichnet, so dass also der Satan als der Urheber aller Apostasie erscheint, wie er denn wirklich zum öftern als solcher betrachtet wird, z. B. als ἀποστατικὴ δύναμις bei *Gregor. Nyss.* contra Eunom. T. II. p. 845, als ὁ τῶν ἀποστατικῶν δυνάμεων ἄρχων bei *Olympiodor.* in prooem. catenae in Jobum. *Petrus Chrysol.* serm. 52. nennt ihn *antiquum refugam*. Der Satan wird ferner in unsrer Erzählung *possessor claviam inferorum* genannt, wohl mehr als Gebieter über die Unterwelt, als als Wächter derselben, welches Amt dem Hades zukommt (vgl. p. 436). Doch liest man auch bei *Chrysost.* hom. in coemeterii appellationem et in crucem domini ed. Savil. T. V. p. 563: Οὕτω καὶ ὁ Χριστὸς ἐποίησε, τὸν λῃσταρχον καὶ τὸν δεσμοφύλακα τὸν διάβολον ὁμοῦ καὶ τὸν θάνατον διὰ τοῦ θανάτου αὐτοῦ δήσας, καὶ τὸν πλοῦτον πάντα, τῶν

ἀνθρώπων λέγω τὸ γένος, μετήγαγεν εἰς τὰ ταμιεῖα τὰ βασιλικά; und *Abaelard* ap. *S. Bernard* ep. 190. col. 1554. ed. Antwerp. sagt: *Nec diabolus unquam jus aliquod in homines habuit, nisi forte permittente deo ut carcerarius.* Weniger rücksichtsvoll drückt sich der Cod. Havn. aus, welcher den Satan *possessor cloacarum atque putredinum* nennt. Der Name *ἀρχιδιάβολος*, sowie *ἀρχισατράπης* cap. 22., kommt ihm als *τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων* Matth. 9, 34; 12, 24 zu, im Gegensatz zu dem *ἀρχάγγελος* Michael. *Origo superbiae* ist eine Bezeichnung für den Satan, welche mit der Ursache seines Abfalles von Gott zusammenhängt; denn nach *Origen.* hom. 9. in Ezech. Tom. III. p. 389. ed. Delarue, war ja die Hauptsünde, um derer willen der Teufel aus dem Himmel verstossen wurde, der Hochmuth. Ebenso äussert sich *Methodius* apud *Phot.* Biblioth. cod. 234. p. 907.

Dem Satan wird in unsrer Erzählung der Vorwurf gemacht: *ignorasti ut insipiens quod egisti.* Schon p. 438. haben wir die Vorstellung besprochen, nach welcher man annahm, dass sich der Teufel in Bezug auf Christus mannigfach habe täuschen lassen. So wird denn nun auch hier dem Satan in seiner eigenen *οἰκονομία* (*διὰ ποίαν ἀνάγκην ᾠκονομήσας σταυρωθῆναι τὸν βασιλέα τῆς δόξης;*) eine *ignorantia*, durch welche er sich selbst entgegenarbeitet, zugeschrieben, wie wir dieselbe auch anderwärts finden; so z. B. sagt *Ignatius* ep. ad Philipp. cap. 4.: *ἑαυτῷ ἐστιν ἐναντίος· ἀγνοίας γὰρ πεπλήρωται, δι' ἐκούσιον παράνοιαν· πῶς γὰρ οὐκ ἔστι τοιοῦτος, ὃς μηδὲ πρὸ ποδῶν τῶν ἑαυτοῦ λόγον βλέπει;*

Im weiteren Verlaufe der Erzählung, zusammengehalten mit den dogmatischen Vorstellungen des apokryph. Verfassers, welche wir bereits kennen gelernt haben, erhalten wir denn auch eine offene Erklärung darüber, was die allgemeine Verdammniss der Menschen im Hades herbeiführte, und welches der Zustand der Seelen in demselben ist. Der Sündenfall des ersten Menschenpaares wurde durch die Verführung des Satans herbeigeführt, und so ward der Satan „*ἡ ῥίζα τῆς ἁμαρτίας*"; die Verführung selbst geschah aber „*διὰ τοῦ ξύλου τῆς γνώσεως*" und „*per lignum praevaricationis acquisierat* (*ἐκέρδησε*) *illas suas divitias*"; die Folge davon war die „*amissio paradisi*" und der Tod; (vgl. cap. 24. *διὰ τοῦ ξύλου, οὗ ἥψατο οὗτος, ἐθανατώθητε*· siehe auch p. 445.). Der Satan ist daher auch „*ἡ τοῦ θανάτου ἀρχή, auctor mortis*" (vgl. oben p. 290.). Die Sündhaftigkeit pflanzte sich nun auf das ganze Menschengeschlecht fort, und deswegen, weil Alle jenem „*peccato originali* (*Adami*) *adstricti erant*"

(vgl. p. 445), also Alle sündigten wie Adam, verfielen Alle dem Tode, wie Adam, und somit dem Reiche des Hades; hätte es aber einen gegeben, „*in quo nullam culpam cognovit diabolus*“, so hätte er auch kein Recht auf den Besitz desselben gehabt und hätte ihn nicht können „*innocentem et justum in regionem suam perducere.*“ So ist es denn gekommen, dass Alle*) „*in profundis tenebris delictorum et in umbra mortis peccatorum sedent* (cp. 21, extr.), wo sie *insolutis vinculis peccatorum constricti* (cap. 20. extr.), *captivi et vincti suspirare solent sub tormentis, nec aliquando possunt laeti esse,* so dass *eorum solito mugitus auditur et personat eorum gemitus.*“ Es findet jedoch noch ein Unterschied statt in Bezug auf den Aufenthalt der Frommen und Unfrommen, denn es giebt *firma ima carcerum*, also auch wohl *superiora* **); in jenem sind die Unfrommen, in diesem die Frommen. Ihr Zustand kann sich nicht ändern, wenn nicht einmal Einer, welcher

*) Denn auch die sogenannten „Gerechten“ des A. T. waren nicht ganz vollkommen, und es kamen sowohl diese *justi* als die *injusti* in die Unterwelt. Vergl. oben p. 271 u. 421.

**) Dieselbe Vorstellung von einem getrennten Aufenthalte der Frommen und Unfrommen in der Unterwelt, so dass, je schlechter ein Mensch ist, desto tiefer er in der Unterwelt seinen Aufenthalt hat, findet sich auch anderwärts. *Gregor. Magn.* moral 12, 6. coll. 4, 17. sagt: vor Christo stiegen alle in die Unterwelt hinab, wo die Frommen in den höheren Gegenden ruhten, die Gottlosen in den unteren gequält wurden. *August.* de vera relig. §. 101.: *cavendi ergo sunt inferiores inferi, id est, post hanc vitam poenae graviores;* cf. *eundem* Ps. 85, 17. 18. *Ambrosius* in Rom. 5. *est et alia mors, quam non peccato Adae patimur — a qua boni immunes sunt, tantum quod in inferno fuere, sed superiori. Paulinus Nolanus* ep. 40. *Caveamus igitur ab inferiore inferno, ubi corpus et animam gehenna torquebit.* Woher man diese Vorstellung nahm, lehrt *Cassiodor.* in Ps. 85. c. 13.: *Sed consideremus, quia cum dicat infernum inferiorem, infernum demonstret esse superius. — Infernum autem habere inferiorem partem, evangelii locus testatur, qui dicit, — impium divitem — in sinu Abrahae vidisse Lazarum. Unde apparet, utrosque apud inferos fuisse, ut se videre valuissent, et illum ex inferiore loco ad superiora oculos elevasse. Sed licet apud inferos utrique esse viderentur, pro meritorum tamen discretione superiorem locum sanctis, inferiorem peccatoribus doctor Augustinus aestimat esse deputandum.* Dagegen macht *Epiphanius*, orat. in sepulcrum Christi Tom. II, pag 273 sq. zwar auch einen solchen Unterschied, aber der Grund dazu ist ihm bloss die Zeit des Kommens in den Hades, so dass Adam, welcher zuerst hinabstieg, auch am tiefsten zu stehen kam, während seine Nachkommen immer weiter nach oben zu sich befinden. Damit könnte übereinzustimmen scheinen, dass Adam Ev. Nic. c. 24. Christo dankt, ὅτι ἀνήγαγες

völlig χωρὶς ἁμαρτίας ist, in die Unterwelt kommt, denn über einen solchen würde der Satan keine Macht haben und würde ihm unterliegen müssen. Aber wie soll dies geschehen, da nur der Satan Jemanden in die Unterwelt führen kann, er aber sich hüten wird, einen Sündlosen hinabzuführen? Nur so ist es möglich, dass er durch seine unendliche Habsucht auf „*spolia mortis*" und „*divitias inferni*" geblendet, sich täuschen lässt, sich an einem Unschuldigen vergreift, und *innocentem et justum in regionem suam perducit*, welcher nun als der Mächtigere den Satan überwältigt, *firma ima carcerum confringit, et ejicit captivos, solvit vinctos.* Diese Täuschung des Satans fand nun statt in Bezug auf Christus (vgl. p. 438.), und als derselbe schon durch die Kreuzigung τὴν ἀπώλειαν Χριστοῦ vollendet zu haben glaubte, zeigte es sich, dass πάντα ὅσα ἐκέρδησε διὰ τοῦ ξύλου τῆς γνώσεως, διὰ τοῦ ξύλου τοῦ σταυροῦ πάντα ἀπώλεσεν. Derselbe Ausdruck, welcher auch cap. 24. wiederholt wird, findet sich schon bei *Irenaeus* adv. haer. 5, 17. ed. Grab. p. 426.: *uti quemadmodum per lignum facti sumus debitores deo, per lignum accipiamus nostri debiti remissionem*; cf. *Tertull.* adv. Judaeos cap. 13. p. 328 u. 330. ed. Semler; ebenso bei *Joan. Damasc.* fid. orth. 4, 11: ἐπειδὴ γὰρ διὰ ξύλου ὁ θάνατος, ἔδει διὰ ξύλου δωρηθῆναι τὴν ζωὴν καὶ τὴν ἀνάστασιν. *Petrus Chrysol.* serm. 59. in symbol. apost.: *crucifixus est, ut quia per lignum mors venerat, rediret vita per lignum*, und serm. 60.: *mortem, quae per lignum venit, mortificatam scias esse per lignum; et credas majora tibi esse reddita per crucis arborem, quam perdidisse te per paradisi arborem suspirabas.* Ueber die Bezeichnung des Kreuzes als ξύλον τῆς ζωῆς haben wir bereits p. 430. besprochen.

Die Frage, wer nun an der Erlösung durch Christus aus dem Hades Theil hatte, haben wir bereits zu §. 95 ausführlich besprochen. Nur dies sei noch erwähnt, dass sich eine der unsrigen ganz ähnliche Erzählung von der Höllenfahrt Christi bei *Caesar. Arelat.* hom. 3. de paschate in Bibl. PP. max. Tom. VIII. p. 821. findet.

αὐτὸν ἐξ ᾅδου κατωτάτου, doch würde sich, wollten wir darunter den tiefsten Ort im Hades verstehen, alsdann der apokryph. Verf. widersprechen, da er cap. 19. den Adam mit den Patriarchen und Propheten zusammen sein lässt. Die Formel ἐξ ᾅδου κατωτάτου ist vielmehr nur mit Bezug auf die tiefe Lage des Hades im Ganzen, nicht eines seiner Theile, gewählt, und vielleicht aus Ps. 85, 13. entlehnt, wo es heisst: ἐῤῥύσω τὴν ψυχήν μου ἐξ ᾅδου κατωτάτου.

§. 100.

Fortsetzung.

(Ev. Nic. cap. 24.)

Da nun der Hades so mit dem Satan sprach, streckte der König der Herrlichkeit seine Hand aus, und sprach: Kommt zu mir, alle meine Heiligen, die ihr mein Ebenbild*) und Aehnlichkeit mit mir habt. Die ihr durch das Holz und durch den Teufel und den Tod verdammt wurdet, sehet, durch das Holz (des Kreuzes) ist der Teufel und der Tod verdammt. Und sogleich versammelten sich alle Heiligen unter der Hand des Herrn. Der Herr aber hielt die rechte Hand Adams und sprach zu ihm: Friede sei mit dir und mit allen deinen Söhnen, meinen Gerechten. Adam aber umfasste die Kniee des Herrn und betete inbrünstig und flehentlich also: Ich will dich erheben, o Herr, dass du mich angenommen hast und meine Feinde sich nicht über mich hast freuen lassen. Herr mein Gott, da ich schrie zu dir, brachtest du mir Heil. Du hast meine Seele aus der Unterwelt geführet. Du hast mich erlöset von denen, die in den Pfuhl hinabgestiegen. Singet dem Herrn, alle seine Heiligen, gedenket an seine Heiligkeit. Denn Zorn ist in seinem Missfallen und Leben in seinem Wohlgefallen. Auf gleiche Weise warfen sich alle Heiligen zu den Füssen des Herrn und sprachen mit einer Stimme: Du bist gekommen, Erlöser der Welt; was du geweissaget hast durch das Gesetz und deine Propheten, hast du durch die That erfüllet. Du hast losgekauft die Lebendigen durch dein Kreuz, und durch den Kreuzestod bist du zu uns herabgestiegen, dass du uns der Unterwelt und dem Tode entrissest durch deine Majestät. Herr, wie du dein Kreuz gemacht hast zum Zeichen deiner Herrlichkeit im Himmel, und zum Zeichen der Erlösung auf der Erde, so mache das Zeichen des Sieges deines Kreuzes

*) Das katholische *imago* und *similitudo*, also nicht durch die Erbsünde befleckt, darum *sancti*.

in der Unterwelt, auf dass der Tod nicht mehr herrsche. Und der Herr streckte seine Hand aus und machte das Zeichen des Kreuzes über Adam und über alle seine Heiligen; darauf nahm er Adam bei der Rechten und stieg auf aus der Unterwelt und alle Heiligen folgten ihm. Da rief der heilige David laut: Singet dem Herrn ein neues Lied, denn er hat Wunder gethan. Er sieget mit seiner Rechten und mit seinem heiligen Arm. Der Herr hat sein Heil kund gemacht, vor den Völkern hat er seine Gerechtigkeit offenbar gemacht. Und die ganze Menge der Heiligen rief dagegen: das ist der Ruhm aller seiner Heiligen, Amen, Halleluja. Und darnach rief der Prophet Habakuk: Du zogest aus deinem Volke zu helfen, und deine Erwählten zu erlösen. Und alle Heiligen riefen dagegen: Gelobet sei, der da kommt im Namen des Herrn, der Herr ist Gott, der uns erleuchtet, Amen, Halleluja! Darauf rief auf gleiche Weise der Prophet Micha: Wer ist ein Gott wie du, Herr, der die Sünden vergiebt und erlässet die Missethaten? Und jetzt hältst du zum Zeugniss deinen Zorn zurück, denn du bist willig zum Mitleid. Und du erbarmst dich unser wieder und dämpfest alle unsre Missethat und hast alle unsre Sünden in die Tiefe des Meeres versenkt, wie du unsern Vätern vorlängst geschworen hast. Und alle Heiligen antworteten: Dieser ist unser Gott immerdar und in Ewigkeit, der uns regieren wird in alle Zeiten, Amen, Halleluja! So hoben auch die übrigen Propheten an, aus ihren Weissagungen zu lobsingen und alle Heiligen riefen, Amen, Halleluja, und folgten nach dem Herrn.

Der Satan ist überwältigt. Der Herr der Herrlichkeit beginnt sein Erlösungswerk; die Schar der Befreiten zieht aus dem Hades, an ihrer Spitze der Vorvater Adam. Ueberwältigt von Dankgefühl sinkt dieser zu Christi Füssen und danket ihm mit Worten aus Psalm 30, 1—5. Derselbe Psalm wird auch anderwärts auf Christi Erlösungswerk in der Unterwelt bezogen; vgl. *Cyrill. Hieros.* cateeh. 14. p. 189. ed. Oxon. *αὐτὸς σαφέστατα λέγει· Κύριε ἀνήγαγες ἐξ ᾅδου*

τὴν ψυχήν μου. ἐκεῖ λέγει· οὐκ ἐγκαταλείψεις, προφητικῶς, καὶ ὧδε λέγει τὸ μέλλον γίνεσθαι ὡς γεγενημένον, ὅτι ἀνήγαγες· ἔσωσάς με ἀπὸ τῶν καταβαινόντων εἰς λάκκον. Arnobius comment. in ps. 29: *Christo enim Jesu Nazareno extracto ab inferis et salvato a descendentibus in lacum psallunt ei omnes Apostoli ejus, et confitentur memoriae sanctitatis ejus: quia ira fuit in indignatione ejus, quando maledictus est mundus in morte Adae, et nunc vita in voluntate ejus resurgente domino.* In derselben Weise, wie Adam, werfen sich alle Heiligen vor die Füsse Jesu, preisen ihn, und flehen ihn dann an: *domine, sicut posuisti titulum gloriae tuae in coelo, et erexisti titulum redemtionis crucem tuam in terris: ita pone, domine, signum in inferno victoriae crucis tuae, ne mors dominetur amplius.* Der Erfolg lehrt, was sie darunter verstanden, denn Christus erfüllt ihre Bitte, streckt seine Hand aus, macht das Zeichen des Kreuzes und führt die Unterweltlichen aus dem Hades heraus. Sie bitten also, dass die Frucht des Kreuzes auch ihnen zu Gute kommen möge, und dass er ihnen dies versichere dadurch, dass er als Symbol der Erlösung das Kreuzeszeichen über sie mache. Denn das Kreuzeszeichen war gewissermaassen der titulus Christi; wenn also Etwas diesen titulus trug, war dies das Zeichen, dass es Christo zum Eigenthum angehörte, gradeso wie im bürgerlichen Leben der titulus das Kennzeichen der Angehörigkeit ist*). Dies scheint nun als Parallele zu erfordern, dass wir auch „titulum gloriae tuae in coelo" von einem bestimmten Kreuzeszeichen, was Christus am Himmel sich aufgerichtet habe, erklären, und so haben es auch *Fabric.* cod. apocr. N. T. I. p. 289. und *Brunn* disq. de evang. Nic. p. 81. verstanden, indem Fabricius dabei an das Zeichen des Menschensohnes am Himmel (Matth. 24,30), welches nach seiner Ansicht ein Kreuz sein soll**), *Brunn* aber an den Stern der Weisen denket, welcher nach dem Verfasser des Operis imperfecti in Matth. hom. 2. *apparuit eis habens in se formam quasi pueri parvuli et super se similitudinem crucis.* Allein auf ein solches

*) vgl. *August.* in ps. 21. extr. *Et videte fratres, quando potens aliquis invenerit titulos suos, nonne jure rem sibi vindicat et dicit, non ponerei titulos meos, nisi res mea esset.*

**) Abgesehen davon, dass es im Evang. Nicod. heisst „posuisti titulum," wonach wir an etwas Vergangnes, aber nicht Zukünftiges zu denken haben, ist es auch sehr fraglich, ob man überhaupt unter dem Zeichen des Menschensohnes ein Kreuzeszeichen zu verstehen hat. Vergl. darüber meine Schrift: die Wiederkunft Christi und das Zeichen des Menschensohnes am Himmel. Leipz. 1850. p. 52 sqq.

äusseres Factum werden wir diesen titulum gloriae Christi in coelo gar nicht beziehen dürfen, vielmehr hat der apokryphische Verfasser gar nicht mehr aussprechen wollen, als dass Christus, so wie er durch seinen Kreuzestod den „titulus gloriae" im Himmel und auf Erden erworben habe, so auch den „titulus victoriae (gloriae)" in der Unterwelt sich erwerben möge, auf dass, wie Paulus Philipp. 2, 9 sagt, im Namen Jesu sich beugen sollen aller derer Kniee, die im Himmel und auf Erden, und unter der Erde sind. — Befreit aus dem Hades singt David dem Herrn ein neues Lied aus alter Zeit (vergl. Psalm 98, 1—3), Habakuk erinnert sich früher gesprochener Worte (vergl. Habak. 3, 3), Micha erhebt den Herrn, wie einst auf Erden (vergl. Mich. 7, 18—20), und so nach einander alle Propheten, und alle Heiligen fallen ein in das Amen und Halleluja. Ueber die Abweichungen der citirten Stellen vom Urtexte siehe *Thilo*, codex apocr. pag. 748 sq.

§. 101.

Fortsetzung.

(Ev. Nic. cap. 25. 26.)

Also nun zog er zum Paradies, den Vorvater Adam an der Hand haltend und übergab ihn dem Erzengel Michael und alle Heiligen mit ihm. Da sie nun zur Thüre des Paradieses kamen, begegneten ihnen zwei alte Leute, zu denen sprachen die heiligen Väter: Wer seid ihr, die ihr den Tod nicht sehet und nicht kamet in die Unterwelt, sondern mit Leib und Seele in dem Paradiese wohnet? Einer von ihnen antwortete und sprach: Ich bin Henoch, der Gott Wohlgefällige und ward versetzt von ihm hierher, und jener ist Elias, der Thesbite, und wir werden leben bis zu der Welt Ende; dann aber werden wir von Gott gesendet werden zum Kampfe wider den Antichrist und werden von ihm getödtet werden, und nach drei Tagen auferstehen und in den Wolken hinweggenommen werden zur Gemeinschaft des Herrn. Da sie so sprachen, kam ein andrer armseliger Mann, der trug ein Kreuz auf seinen Schultern. Zu dem sprechen die heiligen Väter: Wer bist du, der du das Ansehn eines Räubers hast, und was ist das für ein Kreuz, das du auf den Schul-

tern trägst? Jener antwortete: Ich war, wie ihr es sagt, ein Räuber und Dieb auf der Welt; deswegen ergriffen mich die Juden und überlieferten mich dem Kreuzestode zugleich mit unserm Herrn Jesus Christus. Da er nun am Kreuze hing und ich die Wunder sah, welche geschahen, glaubte ich an ihn, rief ihn an und sprach: Herr, vergiss meiner nicht, wenn du in dein Reich kommst. Und sogleich sprach er zu mir: wahrlich, wahrlich ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradiese sein. So nun bin ich das Kreuz tragend zum Paradies gekommen und da ich den Erzengel Michael traf, sagte ich zu ihm: unser Herr Jesus, der Gekreuzigte, hat mich hierher gesendet, führe mich also zu der Pforte Edens. Und da das flammende Schwert das Zeichen des Kreuzes sah, ward mir geöffnet und ich ging hinein. Darauf sprach zu mir der Erzengel: Warte ein wenig; denn es kommt noch der Vorvater des Menschengeschlechts Adam mit den Gerechten, um auch hineinzugehen. Jetzt nun, da ich euch sah, kam ich euch entgegen. Da riefen alle Heiligen mit lauter Stimme: Gross ist unser Herr und gross seine Macht; gelobet seist du Herr Allmächtiger, Vater der ewigen Güter und Vater des Erbarmens, der du deinen Sündern solche Gnade geschenkt und sie zur Freude des Paradieses zurückgeführt hast und auf deine fette Weide. Denn das ist das geistige Leben sicherlich. Amen, Amen!

Aus dem Hades befreit, begiebt sich nun die Heiligenschaar unter Anführung Christi zu den Pforten des Paradieses, wo sie dem Michael übergeben werden, den wir schon p. 270. 433. als Pförtner des Paradieses kennen gelernt haben. Es fragt sich, ob dieses Paradies dasselbe sei, in welchem Adam schon einstmals lebte, oder ob es mit dem regnum coeleste zusammenfalle. *Thilo* (cod. apocr. I. p. 748 sq.) hat die Frage, ob die aus dem Hades Erlösten in das adamitische Paradies oder in ein anderes, das sonst regnum coeleste genannt wird, versetzt worden, ausführlich besprochen und die Ansichten der ältesten christlichen Schriftsteller darüber beigebracht. Uns kommt es hier nur darauf an, die Ansicht unsers apokryphischen Verfassers festzu-

stellen. Dieser kann hier nur das adamitische Paradies verstehen. Denn abgesehen davon, dass in der Vers. Anglosax. cap. 31 ausdrücklich gesagt wird: *dominum iviese in coelos, postquam Adamum sanctosque Michaeli tradidisset in paradisum introducendos*, wonach also coelum und paradisus geschieden wird, so geht dies deutlich auch daraus hervor, dass die Heiligen cap. 26 dem Herrn danken, weil er sie in gratiam paradisi reduxerit. Damit stimmt auch überein, dass cap. 19. Michael dem Seth verheisst, Christus werde den Adam in paradisum ad arborem misericordiae introducere, wo nur von dem adamitischen Paradiese die Rede ist. Es fragt sich nun, wo dieses Paradies nach der Ansicht unsers apokryph. Verfassers gelegen ist. Auf der Erde kann er es sich nach der ganzen Darstellung nicht gelegen denken; wo er es aber hin versetzt habe, geht nicht deutlich aus der Erzählung hervor. Vielleicht dürfte uns *Irenaeus* adv. haeres. 5, 5. p. 405. ed. Grab. darüber Aufschluss geben, der ebenfalls das adamitische Paradies ausserhalb der Erde versetzt, indem er ausdrücklich sagt, dass Adam ἐκ τοῦ παραδείσου ἐξεβλήθη εἰς τόνδε τὸν κόσμον. Derselben Ansicht ist *Tatian.* orat. ad Graecos p. 75. ed. Worth. μετῳκίσθησαν οἱ δαίμονες, ἐξωρίσθησαν οἱ πρωτόπλαστοι· καὶ οἱ μὲν ἀπ' οὐρανοῦ κατεβλήθησαν· οἱ δὲ ἀπὸ γῆς μέν, ἀλλ' οὐκ ἐκ ταύτης, κρείττονος δὲ τῆς ἐντανθοῖ διακοσμήσεως. Andre siehe bei *Thilo* p. 750 sq. Freilich wollen wir auch andrerseits nicht verschweigen, dass nach cap. 19. der apokryphische Verfasser sich das Paradies wiederum auf Erden befindlich zu denken scheint, da man sonst nicht einsieht, wie es möglich war, dass der auf Erden befindliche Seth zu den Pforten des Paradieses gehen konnte, um Oel von dem Baume des Lebens zu holen. Es scheint also, als stiessen wir hier wiederum auf eine unklare Ansicht des apokryph. Verfassers, die ihn in Widersprüche führt. Wie nun diejenigen, welche sich im Paradiese befinden, beschaffen seien, ob sie nur eine Seele oder auch einen Körper haben, darüber giebt uns der apokryph. Verf. seine Ansicht dahin zu erkennen, dass Seele und Körper im Paradiese weile. Es geht dies daraus hervor, dass er von Henoch und Elias mit klaren Worten sagt, dass sie ἐν τοῖς σώμασι καὶ ταῖς ψυχαῖς οἰκοῦσιν εἰς τὸν παράδεισον, wie denn auch cap. 19 dem Seth verheissen wird, dass Christus herabkommen werde, facere resurgere corpus Adae et conresuscitare corpora mortuorum. Ganz ebenso lässt sich die Hist. Jos. cap. 31 verlauten. Die Entrückung des Henoch und Elias von der Erde (vergl. oben p. 291. 412. Genes. 5, 24. Hebr. 11, 5. Sirac. 44, 16. coll. 49, 14.

2 Reg. 2, 11) geschah so, dass sie plötzlich mit Leib und Seele verschwunden waren; folglich musste wohl auch der Leib mit von der Erde genommen sein. Dies ist aber zugleich der Grund, warum sie nicht in den Himmel aufgenommen worden sein können, sondern nur in das Paradies als einstweiligen Aufenthaltsort; denn für den Himmel passt kein irdischer Leib, sondern nur jene spiritalis qualitas corporis, qualis in resurrectione promittitur (vergl. *August.* de peccat. merit. et remiss. 1, 3), wohl aber für das Paradies, in dem schon Adam mit einem menschlichen Leibe sich aufhielt, so lange dieser noch similitudinem et imaginem divinam (Ev. Nic. cap. 24 init.) trug, und noch nicht durch den Sündenfall jene similitudo (Trident. 5. Catech. Rom. 1, 2. 19) verloren hatte, wodurch sein fernerer Aufenthalt im Paradiese unmöglich gemacht wurde. Der Leib Henochs und Elias war also nur insofern ein verschiedener von dem anderer Menschen, als er similitudinem et imaginem divinam trug, wie denn ebenfalls die erlösten Heiligen einen solchen Leib bekamen, als sie in das Paradies eintraten, weswegen sie auch Christus Ev. Nicod. c. 24 init. „*sancti mei, qui habetis imaginem et similitudinem meam*“ anredet. Dieselbe Ansicht haben auch *Irenaeus* adv. haeres. 5, 5; *Tertull.* de resurrect. carn. c. 58 coll. adv. Jud. c. 2. *Epiphan.* haer. 64, 64. *Augustin.* de peccat. mer. et remiss. 1, 3; de Genesi ad literam 9, 6. *Ephraem. Theopolit.* (in *Phot.* Biblioth. cod. 229. p. 252. ed. Becker). *Isaac Abarbanel*, in prophetas priores fol. 169. col. 4. und Andre vorgetragen. Ausser Henoch, Elias (und dem guten Räuber) sollen nach Einigen auch noch Andre unmittelbar in das Paradies gekommen sein, so Johannes, *ὁ τῆς βροντῆς υἱός*, wegen Joh. 21, 22; vgl. *Ephraem.* a. a. O. *Ambros.* enarrat. in Ps. 45. n. 10. *Methodius* in Chronic. ap. *Suicer.* T. I. p. 391. *Pseudo-Hippolyt.* de consummatione mundi cap. 20. *Leo Hebraeus* in dialog. III. de Amore pag. 2 fol. 172 ed. Italicae, pag. 524. ed. Latin. Nach jüdischer Ansicht kamen noch mehr, sechs, neun oder dreizehn unmittelbar in das Paradies, worüber vgl. oben p. 291. 317. Obgleich nun nach unsrer apokryphischen Erzählung Henoch und Elias lebendig mit Leib und Seele in das Paradies versetzt wurden, so werden sie doch nur *μέχρι τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος ζῆσαι, τότε δὲ μέλλουσι ἀποσταλῆναι παρὰ θεοῦ ἐπὶ τῷ ἀντιστῆναι τῷ ἀντιχρίστῳ, καὶ ἀποκτανθῆναι παρ' αὐτοῦ, καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι, καὶ ἐν νεφέλαις ἁρπαγῆναι πρὸς τὴν τοῦ κυρίου ἀπάντησιν.* Dieselbe Lehre wird auch Hist. Jos. c. 31 vorgetragen; vgl. oben p. 316. Dort heisst es, *quod oporteat illos ipsos (Henochum*

et Eliam) sub finem temporum redire in mundum, et vita defungi, in die nimirum commotionis, terroris, angustiae et afflictionis. Nam Antichristus quatuor interficiet corpora, eorumque effundet sanguinem aquarum in modum propter opprobrium, cui eum exposituri sunt, et ignominiam, qua, detecta ipsius impietate, eum vivi notabunt. Der Zeitpunkt, bis zu welchem sie im Paradies bleiben sollen, ist also *ἡ συντελεία τοῦ αἰῶνος, finis temporum*, welchen wir nach Evang. Nicod. c. 22. extr. als mit der *δευτέρα παρουσία Χριστοῦ* zusammenfallend werden denken müssen, weil bis dahin der Satan gefesselt bleiben soll, um darnach, wie wir es p. 447. dargelegt haben, die letzte Kraftanstrengung wider das Gottesreich zu machen. In derselben Weise bestimmt es auch *Irenaeus* adv. haeres. 5, 5: *καλεῖ μένειν τοὺς μετατεθέντας (Ἐνὼχ καὶ Ἠλίαν εἰς παράδεισον) ἕως συντελείας, προοιμιαζομένους τὴν ἀφθαρσίαν. Ephraem. Theopolit.* a. a. O. *οὐ γάρ τις αὐτὸν ἀθάνατον εἶναί φησιν, ἀλλὰ διαμένειν μετὰ Ἐνὼχ καὶ Ἠλία μέχρι τῆς δευτέρας τοῦ δεσπότου παρουσίας* vgl. *Joan. Damasc.* fid. orth. 4, 27. Der Grund, warum Henoch und Elias wieder auf die Welt zurückkehren müssen, ist einestheils, weil sie erst sterben, d. h. erst den irdischen Leib ablegen müssen, um in den Himmel aufgenommen werden zu können*), anderntheils weil sie von Gott dazu berufen sind, jener letzten, aber stärksten Kraftanstrengung des Satans, dem Antichrist, zu widerstehen; vgl. *Tertull.* de anima c. 50: *Translatus est Henoch et Helias, nec mors eorum reperta est, dilata scilicet. Ceterum morituri reservantur, ut antichristum sanguine suo extinguant.* Die ganze Vorstellung gründet sich auf Malach. 4, 5. Elias, sowie Moses, Jesaias und Jeremias (vgl. *Berthold*, christolog. p. 58 sqq.) wurden als Vorläufer des Messias angesehen und vorzüglich Elias sollte mit dem Antichrist, dessen Auftreten dem Erscheinen des Messias vorausgehen würde, einen harten Kampf zu bestehen haben; (vergl. *Theodoret.* haeret. fabul. compend. 5, 23: *ἀποστελεῖ (ὁ κύριος) τὸν Θεσβίτην Ἠλίαν, καὶ ἐξαπάτην διελέγχοντα τὴν ἐκείνου (τοῦ ἀντιχρίστου), καὶ τὴν σωτήριον αὐτοῦ προμηνύοντα παρουσίαν*). Die Judenchristen nun, welche an dieser jüdischen Erwartung festhielten, versetzten das, was bei der ersten Parusie Christi nicht eingetreten war, in die Zeit *τῆς*

*) Deswegen gesellten ihnen denn Andre auch den Moses bei, weil dieser nach *Deuter.* 34, 5. 6. noch nicht wirklich gestorben, sondern nur der Erde entrückt worden war; vgl. oben p. 412. und *Thilo* cod. apocr. p. 763. Ebendasselbe behaupteten Einige vom Johannes; vgl. oben.

δευτέρας παρουσίας; vgl. *Justin. Mart.* dial. c. Tryph. c. 49. *Tertull.* de anima c. 35. extr. *Cyrill. Alex.* ad Malach. 4, 5. *Theodoret.* ad Malach. 4, 5. und *Daniel.* 12, 1. *August.* de civ. dei 20, 29. *Epiphan.* de vitis prophetarum c. 5. Wenn nun in unsrer apokryph. Erzählung weiter die Erwartung ausgesprochen wird, dass Henoch und Elias von dem Antichrist würden getödtet werden, aber nach drei Tagen auferstehen und in den Wolken hinweggenommen werden, zur Gemeinschaft des Herrn, so findet sich diese Vorstellung schon Apocal. 11, 3—13 angedeutet, wo von zwei Zeugen die Rede ist, welche die Ankunft des Messias vorbereiten, dann aber mit dem Thiere aus dem Abgrunde einen Streit halten, und unterliegen, nach drei und einem halben Tage aber auferstehen und in einer Wolke zum Himmel emporsteigen würden. Diese Stelle der Apokalypse ist denn auch schon vielfältig auf das letzte Schicksal Henochs und Elias gedeutet worden; vgl. *Hippolyt.* de antichristo cap. 43 sq. pag. 20—23 ed. Fabric. *Ambrosius* in ps. 45. *Hilarius* in 1 Cor. 4, 9. *Joan. Damasc.* fid. orth. 4, 26 und Andre bei *Thilo* cod. apocr. p. 765 sq.

Ausser Henoch und Elias treffen die erlösten Heiligen auch den guten Räuber bereits im Paradiese an, der in Folge der Verheissung Christi, σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ, unmittelbar dahin versetzt worden war; vgl. oben p. 177. 359. 375. Er kommt ihnen entgegen βαστάζων ἐπὶ τῶν ὤμων αὐτοῦ καὶ σταυρόν. Wollten wir dies buchstäblich fassen, so würden wir uns den Räuber in demselben Körper, den er auf der Oberwelt hatte, und mit demselben Kreuze, an dem er auf Golgatha hing, in dem Paradiese denken müssen. Haben wir nun zwar gesehen, dass man den im Paradies Befindlichen allerdings eine körperliche Gestalt beilegte und dass sich unser apokryph. Verf. auch den Henoch und Elias in Körpergestalt im Paradiese befindlich denkt, so werden wir doch dem apokr. Verf. keine so grobsinnliche Vorstellung vom Paradies unterlegen dürfen, dass er selbst dem hölzernen Kreuze einen Zutritt zum Paradies gestattet habe. Auf der andern Seite werden wir aber auch wiederum nicht mit *Thilo* (cod. apocr. pag. 769 sq.) diese sinnliche Vorstellung dahin vergeistigen dürfen, dass sich der apokryph. Verf. den im Paradies Befindlichen keinen wirklichen corpus, sondern nur eine corporea anima beilege*), da er im 25. cap. ausdrücklich von Henoch

*) Die Vorstellung von der Körperlichkeit der Seele war eine weitverbreitete und eine solche corporea anima hielt man allerdings schon frühzeitig für am geeignetsten zum Fortleben nach dem Tode. Vgl. darüber

und Elias sagt, dass sie ἐν τοῖς σώμασι καὶ ταῖς ψυχαῖς οἰκοῦσιν εἰς τὸν παράδεισον, was nichts andres heissen kann, als sie haben in demselben Leibe, mit derselben Seele in dem Paradiese gewohnt, wie früher auf der Erde. Wie er sich nun den Hergang bei der Versetzung des Leibes des Räubers in das Paradies gedacht hat, gestehen wir, nicht fassen zu können; das Kreuz auf den Schultern aber möchten wir zur Ehre des apokryph. Verfassers lieber zu einem blossen signum crucis machen, wie denn auch im lateinischen Texte nur von einem signum crucis die Rede ist. Denn der Räuber sagt von Christo aus: *et dedit mihi hoc signum crucis dicens: hoc portans ambula in paradiso, et si non dimiserit te ingredi angelus custos paradisi, ostende illi signum crucis.* Auch im griech. Text scheint nur auf das σημεῖον τοῦ σταυροῦ Gewicht gelegt zu sein, da es heisst: καὶ ἰδοῦσα ἡ φλογίνη ῥομφαία τὸ σημεῖον τοῦ σταυροῦ ἤνοιξέ μοι (τὸν παράδεισον). Durch das Zeichen des Kreuzes ward cap. 24 die Erlösung der Heiligen aus dem Hades bewirkt und versehen mit diesem Kreuzeszeichen gestattete ihnen nun der Pförtner Michael den Zutritt zum Paradies; so ist's auch hier: das Kreuzeszeichen soll gewissermaasen nur als Marke dienen, die jeder, der in das Paradies eintreten will, vorzeigen muss.

Die weiteren Umstände, welche in der Erzählung des Räubers von seiner Kreuzigung und der Verheissung Christi berührt werden, haben wir schon oben p. 177. 359. 375. besprochen. Ebenso haben wir auch den Michael bereits p. 270. 433. als Pförtner des Paradieses kennen gelernt.

§. 102.

Schluss.

(Ev. Nic. cap. 27.)

Das Alles haben wir gesehen und gehöret, wir die beiden leiblichen Brüder, Carinus und Leukius. Weiter aber ist es uns nicht erlaubt die übrigen Geheimnisse Gottes zu erzählen, nach dem wie uns der Erzengel Michael befohlen hat: gehet mit euren Brüdern nach Jerusalem, und daselbst sollt ihr anhalten im Gebet und in dem Preise der Aufer-

---

Münscher Dogmengesch. II. p. 87 sqq. IV. p. 127 sqq., so wie über dieselbe Vorstellung bei den Juden und heidnischen Philosophen *Philo* cod. apocr. p. 769 sqq. und die von demselben beigebrachte Litteratur.

stehung unsers Herrn Jesu Christi, der euch von den Todten mit sich erweckt hat. Und ihr sollt mit Niemandem sprechen, sondern sitzen wie stumm, bis dass die Stunde kommt, da der Herr selbst euch Erlaubniss geben wird die Geheimnisse seiner Gottheit zu erzählen. Uns aber befahl der Erzengel Michael zu wandeln über den Jordan, an einen üppigen und fetten Ort, wo viele sind, die mit uns auferstanden sind, zum Zeugniss der Auferstehung unsers Herrn Christus. Denn nur drei Tage sind uns gestattet, die wir von den Todten aufgestanden sind, in Jerusalem das Pascha des Herrn zu feiern mit unsern lebenden Verwandten zum Zeugniss der Auferstehung Christi, und wir sind getauft worden in dem heiligen Flusse Jordan, ein jeglicher angethan mit der weissen Stola. Und als wir nach drei Tagen das Pascha des Herrn feierten, wurden alle, die mit uns auferstanden, von den Wolken hinweggenommen; sie wurden über den Jordan geführet und von Niemandem mehr gesehn. Das ist es, was uns der Herr euch zu erzählen befahl. Lobet ihn und bekennet ihn, thut Busse und sein Erbarmen sei mit euch. Die Liebe des Vaters, die Gnade unsers Herrn Jesu Christi und des heiligen Geistes sei mit euch Allen! Amen.

Die beiden Berichterstatter waren zu Ende mit dem, was ihnen der Erzengel Michael zu erzählen gestattet hatte. Zum Schlusse eröffnen sie nur noch, was der Zweck ihrer ganzen Rückkehr auf die Oberwelt war. Es war dies ein doppelter Zweck: *κηρύξαι τὴν τοῦ κυρίου ἀνάστασιν, πρότερον δὲ ἀπελθεῖν ἐν τῷ Ἰορδάνῃ καὶ βαπτισθῆναι.* Einestheils sollten sie mit den übrigen Auferstandenen die Auferstehung des Herrn verkündigen, und den Glauben daran befestigen; anderntheils sollten sie sich noch der Taufe unterziehen, ohne welche ja niemand selig werden konnte. Um die Auferstehung des Herrn zu verkündigen, und den Glauben daran zu befestigen, waren sie als solche, die erst unlängst verstorben waren, die geeignetsten; denn noch hatten sie lebende Verwandte in Jerusalem, die sie auf das genaueste gekannt hatten, und daher durch ihr Wiedererscheinen ausser allen Zweifel über ihre, und folglich auch über Christi Auferstehung gesetzt werden mussten; vgl. oben p. 415. Aber auch

das Wiedererscheinen längst Verstorbener musste zu der Befestigung des Glaubens an den Auferstandenen ungemein beitragen, insofern damit eine alte messianische Erwartung in Erfüllung ging*), die schon allein hinreichte, Christum als den erwarteten Messias auszuweisen. Nach drei Tagen**) feiern sie das Pascha in testimonium resurrectionis Christi domini, also am Auferstehungstage des Herrn; denn gleich nachdem Christus verschied, war nach der Ansicht unsers apokryph. Verfassers (vgl. p. 422.) Christus in die Unterwelt hinabgestiegen und hatte die Heiligen aus derselben befreit; der dritte Tag nachher war also der Auferstehungstag. Auch nach Matth. 27, 52 sq. stehen die Leiber der Heiligen unmittelbar nach der Kreuzigung Christi auf, was ebenfalls die Ansicht begründen würde, dass Christus sogleich nach seinem Verscheiden in die Unterwelt hinabgestiegen sei. Nach der Feier des Paschas aber werden Alle, welche mit den beiden Berichterstattern auferstanden waren, wiederum aus dem Gesichte der Menschen in Wolken entrückt, *quia tantum tres dies iis permissi erant*; nur die Berichterstatter, *quibus permisit dominus referre suae divinitatis mysteria*, haben die Erlaubniss auf Erden zu bleiben, bis dies geschehen ist, dann aber werden auch sie *μηκέτι δυνάμενοι ἐνταῦθα διάγειν* wieder verschwinden. Bevor aber die Auferstandenen das Amt der Verkündigung von der Auferstehung des Herrn antreten, sollen sie sich im Jordan taufen lassen. Es erklärt sich dies aus der Vorstellung von der unbedingten Nothwendigkeit der Taufe zur Seligkeit, in Folge dessen ein Mittel ersonnen werden musste, um auch die bereits Verstorbenen der Taufe theilhaftig werden zu lassen; vgl. oben p. 432. *Münscher* Dogmengesch. II. p. 314; IV. p. 354 sq. Von allen den Erklärungsversuchen steht jedoch die Darstellung unsers Evang. Nicod. vereinzelt da, während die gewöhnlichere Annahme die Verstorbenen in der Unterwelt getauft werden lässt. Jener opimus et pinguis locus trans Jordanem, wo die Taufe der Auferstandenen geschah, scheint absichtlich nicht näher bestimmt zu sein; wir würden daher vergeblich suchen, das Dunkel, welches der apokryph. Verfasser darüber deckte, zu lichten. Ein Gebrauch wird bei dieser Taufe erwähnt, der einem späteren Gebrauche histo-

*) Worauf sich das ganze Dogma von der Auferstehung der Heiligen mit Christus gründete, haben wir bereits p. 417. besprochen.

**) Von einer dreitägigen, der späteren kirchlichen Institution entsprechenden, Feier, wie *Thilo*, cod. apocr. pag. 786. will, ist in dem Texte gar nicht die Rede, und es würde diese Annahme auch die ganze Chronologie der Erzählung verwirren.

rische Unterlage geben soll. Die Auferstandenen erhalten nämlich jeder eine weisse Stola bei der Taufe, ein Gebrauch, der bis auf das 4. Jahrh. nachweisbar ist; vergl. *Euseb.* de vita Constant. 4, 62. und die Noten *Valesii* ad h. l. Auch dies, dass die Taufe in der Paschazeit geschieht, ist mit Beziehung darauf so eingerichtet, dass die Paschazeit von Alters her die solenne Taufzeit war; vgl. *Tertull.* de baptismo c. 19. Noch eine Frage müssen wir erledigen: wer die Uebrigen waren, welche mit den beiden Berichterstattern auf die Oberwelt zurückkehrten? da nach unserm apokryph. Verfasser der Hauptzweck ihrer Rückkehr der ist, durch die Taufe die Möglichkeit selig zu werden für sie zu bewerkstelligen, so werden wir keinen der Heiligen, welche Christus aus dem Hades erlöste, davon ausschliessen dürfen, wie denn auch Michael cap. 19. dem Seth verheisst, dass Adam *καὶ τοὺς ἐξ αὐτοῦ* die Taufe erhalten würden.

§. 103.

Die Uebergabe des Berichtes aus der Unterwelt. Die Hohenpriester legen vor Pilatus Zeugniss ab aus der Schrift, dass Jesus der Sohn Gottes sei.

(Ev. Nic. cap. 27. 28.)

Nachdem sie nun dies geschrieben und die Rollen versiegelt hatten, standen sie auf. Carinus aber gab das, was er geschrieben hatte, in die Hände des Annas, Kaiphas und Gamaliel; und ebenso gab Leukius das, was er geschrieben hatte, in die Hände des Nikodemus und Joseph. Und plötzlich wurden sie verwandelt in hellem Glanz, und wurden nicht mehr gesehen. Ihre Schriften aber wurden ganz gleich befunden, nichts mehr und nichts weniger auch nicht ein Buchstabe. Da sie nun all die merkwürdigen Worte des Carinus und Leukius hörten, sprachen alle Juden in der Synagoge: Wahrlich das Alles hat der Herr gethan, der Herr sei gelobt in alle Ewigkeit. Amen. — Und sie gingen alle fort mit grosser Bekümmerniss, Furcht und Zittern, und schlugen an ihre Brust, und gingen ein jeder in sein Haus. Aber Alles, was von den Juden in ihrer Synagoge gesagt worden war, meldete sogleich Joseph und Nikodemus dem Procurator, und Pilatus selbst schrieb Alles auf, was ge-

schehn und gesagt worden war von den Juden über Jesum und trug alle Worte in die öffentlichen Acten seines Prätoriums ein. — Darnach ging Pilatus in den Tempel der Juden und versammelte alle Obersten der Priester, Schriftgelehrten und Lehrer des Gesetzes, und trat hinein in das Heiligthum des Tempels, und liess alle Thüren zuschliessen und sprach zu ihnen: Wir haben gehört, dass ihr eine grosse Büchersammlung in diesem Tempel habt, deswegen bitte ich euch, dass sie mir gezeigt werde. Da sie nun die grosse Büchersammlung, die mit Gold und kostbaren Steinen geziert war, von vier Dienern hatten bringen lassen, sprach Pilatus zu ihnen allen: Ich beschwöre euch bei Gott, eurem Vater, der es machte und befahl, dass dieser Tempel gebaut wurde, verschweiget mir nicht die Wahrheit. Ihr wisset Alles, was geschrieben steht in diesen Büchern, aber sagt mir jetzt, ob ihr in euern Büchern gefunden habt, dass jener Jesus, den ihr gekreuzigt habt, der Sohn Gottes sei, in die Welt gekommen zum Heile des Menschengeschlechts, und zeiget mir, in welchem Zeitalter er kommen sollte. Da er sie nun also beschworen hatte, befahlen Annas und Caiphas, dass alle Uebrigen hinausgingen, die bei ihnen waren, sie selbst aber schlossen alle Thüren des Tempels und des Heiligthums zu und sprachen zu Pilatus: Du hast uns, o Richter, bei dem Baue dieses Tempels beschworen, dir die Wahrheit zu sagen und unverhohlen Bericht zu erstatten. Nachdem wir Jesum gekreuzigt hatten, da wir nicht wussten, dass er der Sohn Gottes sei, sondern meinten, dass er mit irgend einer Formel seine Wunder vollbringe, veranstalteten wir eine grosse Synagoge in diesem Tempel. Und da wir nun die Beweise von Wundern, die Jesus gethan hatte, unter einander zusammenstellten, fanden wir viele Zeugen aus unserm Geschlechte, welche sagten, dass sie ihn nach seinem Todesleiden lebendig gesehen hätten, und zwei Zeugen haben wir selbst gesehen, deren Leiber Jesus von den Todten erweckt hat. Dieselbigen haben uns viel Wunderbares, was

Jesus bei den Todten gethan hat, gemeldet, welches wir auch schriftlich in unsern Händen haben. Es ist nun unsre Gewohnheit, dass wir jedes Jahr vor unsrer Synagoge jene heilige Büchersammlung öffnen und nach einem Zeugniss Gottes forschen. Da haben wir nun in dem ersten Buche der Siebenzig gefunden, wo der Erzengel Michael zu dem dritten Sohne Adams, des ersten Menschen, von den 5500 Jahren redet, in welchen Christus der geliebte Sohn Gottes vom Himmel kommen würde; und wir haben in Erwägung gezogen, ob vielleicht jener der Gott Israels ist, der zu Moses sagte: Mache dir eine Bundeslade zwei und eine halbe Elle lang, in ein und eine halbe Elle tief, in die Breite eine und eine halbe Elle. Unter diesen fünf und einer halben Elle bei der Verfertigung der Lade des alten Bundes haben wir erkannt und gefunden, dass in fünf und einem halben Jahrtausend Jesus Christus in einer leiblichen Lade kommen würde und so bezeugen es unsre heiligen Schriften selbst, dass er der Sohn Gottes sei, der Herr und der König Israels. Denn da wir nach seinem Leiden die Zeichen sahen, die seinetwegen geschahen, haben wir Obersten der Priester jene Büchersammlung geöffnet und haben aufgesucht alle Geschlechter von Adam bis Joheph und Maria, und haben gefunden, dass das Geschlecht Josephs und der Maria, der Mutter Jesu, aus dem Stamme Davids sei, und haben erforschet alles, was der Herr gethan, und wenn er den Himmel und die Erde und den ersten Menschen Adam schuf, und haben berechnet, dass von Adam bis zur Sündfluth waren 2212 (2512) Jahre, und von der Sündfluth bis zu Abraham 912 (960) Jahre, und von Abraham bis Moses 430, von Moses bis David 510, von David bis zur Auswanderung nach Babylonien 500, von der Auswanderung nach Babylonien bis zur Fleischwerdung Christi 538 Jahre. Das macht zusammen 5560 Jahre, und so erhellt, dass Jesus, den wir gekreuzigt haben, ist Jesus Christus, der Sohn Gottes, wahrhafter und allmächtiger Gott.

Nachdem nun die Auferstandenen ihren doppelten Bericht geschlossen haben, legen sie denselben, Carinus den seinigen in die Hände der Hohenpriester, Leucius den seinigen in die Hände des Nikodemus und Joseph. So befanden sich die unschätzbaren Urkunden in den Händen von Anhängern und Widersachern Jesu, zum Zeugniss für sie und wider sie. Mit den beiden Exemplaren trägt sich ausserdem das Wunder zu, dass sie buchstäblich übereinstimmen, zum immer stärkeren Beweis, dass sie lautere Wahrheit enthalten; vgl. oben p. 421. Durch alle diese wunderbaren Vorgänge werden denn die Juden nicht wenig erschüttert, und bekehren sich innerlich zum Herrn, wenn sie sich auch scheuen, äusserlich davon Zeugniss abzulegen. Dem Pilatus wird der ganze Vorgang durch Nikodemus und Joseph mitgetheilt, und war er uns schon vorher als von der göttlichen Würde Jesu überzeugt geschildert worden, so sucht er nach diesen Vorgängen seine Ueberzeugung zur Gewissheit zu steigern und begiebt sich zu diesem Zwecke selbst in den Tempel und beschwört die Priester und Schriftgelehrten, dass sie ihm Zeugniss ablegen möchten aus der Schrift, ob Jesus wirklich der wahre Sohn Gottes sei. Diese können es nicht mehr leugnen und so erscheint das hohe Synedrium nebst Pilatus von Jesu göttlicher Würde überzeugt, — das Endziel, was der apokryphische Verfasser durch sein Evangelium erreichen wollte.

Wir erfahren bei dieser Gelegenheit noch, dass sich im Tempel zu Jerusalem eine Bibliothek vorfand, die freilich nicht zu gross gewesen sein kann, da sie von vier Dienern fortgetragen werden konnte. Unter den Büchern, die sich darin befanden, wird das erste Buch der Siebenzig namhaft gemacht; es war darin das Gespräch des Erzengels Michael mit Seth enthalten und es dürfte somit eine Apokryphe von Seth, möglicherweise die parva Genesis gemeint sein; vgl. p. 429. Die ganze Erzählung von dieser Bibliothek basirt sich vielleicht auf 4 Esdr. 14, 44—47: *scripti sunt autem (sc. Esdra dictante) per quadraginta dies libri ducenti quattuor* (in vers. Arab.: *quatuor et nonaginta*). *Et factum est cum complevissent quadraginta dies, locutus est altissimus dicens: Priora* (in vers. Arab.: *volumina viginti quatuor*), *quae scripsisti, in palam pone, et legant digni et indigni. Novissimos autem septuaginta conservabis, ut tradas sapientibus de populo tuo.* Folgen wir der Angabe der arabischen Version, so könnten wir unter diesen 70 Büchern die apokryphischen verstehen, während jene 24 die kanonischen Bücher des A. T. bezeichnen würden, welche bekanntlich Esra zusammengestellt haben soll, vgl.

Iren. adv. haer. 3, 25. *Tertull.* de habitu muliebri cap. 3. *Clem. Alex.* strom. 1. pag. 392. ed. Pott. Wenn man nach der gewöhnlichen Bestimmung nur 22 kanonische Bücher des A. T. gezählt werden, so kann dies doch unsre Ansicht nicht stören, da man diese Zahl willkührlich nach der Anzahl der hebräischen Buchstaben (vgl. p. 299.) festsetzte; vgl. *Euseb.* hist. eccles. 6, 25. *Joan. Damasc.* fid. orth. 4, 17. Jene 70 Apokryphen, kabbalistischen Inhaltes, will *Picus Mirandulanus* in apologia p. 82. Opp. selbst eingesehen haben; vgl. *Sixtus Senensis* Biblioth. sanctae lib. 2. p. 63. und *Petrus Crinitus* lib. 25. de honesta disciplina cap. 3. Wir werden uns also jene Bibliothek im Tempel aus den Schriften des A. T. bestehend denken müssen, von welchen auch *Epiphan.* de pond. et mens. c. 4. und *Joan. Damasc.* fid. orth. 4, 17. berichten, dass sie in einer Kiste aufbewahrt worden seien.

In jenem Buche der Siebenzig soll nun auch die Angabe, dass der Gottessohn 5500 Jahre nach Erschaffung der Welt herabkommen würde, gestanden haben, welche die Schriftgelehrten als übereinstimmend mit dem Umfange der Bundeslade ($5\frac{1}{2}$ Ellen) erfinden, durch welche also symbolisch schon auf dasselbe hingedeutet werde. Dieselbe Angabe haben wir schon Ev. Nicod. cap. 19. gefunden; vgl. p. 428. Die Berechnung aber, welche hier angestellt wird, trifft trotz der Abweichungen in den verschiedenen Codd. nicht zu, da sich durch die Zusammenrechnung der verschiedenen Zeitabschnitte nur die Zahl 4964 ergiebt.

§. 104.

Als Anhang zum Ev. Nicod. findet sich noch in einigen Codd. (vgl. *Thilo*, cod. apocr. p. 796 sq.) folgender Brief des Pilatus an den Claudius:

Pontius Pilatus an seinen Kaiser Claudius Tiberius.

Neulich geschah es, wovon ich selbst Zeuge bin, dass die Juden in ihrer Eifersucht sich und ihre Nachkommen durch ein grausames Urtheil bestraft haben. Da nämlich ihre Väter eine Verheissung hatten, dass ihnen ihr Gott vom Himmel seinen Heiligen schicken würde, der mit Recht ihr König heisse, und er versprochen hatte ihn durch eine Jungfrau auf die Erde zu senden, so geschah es unter meiner Amtsführung, dass ihn der Gott der Hebräer nach Judäa sendete. Da nun die Hebräer sahen, dass er Blinde sehend und Aussätzige rein machte, Paralytische heilte, Teufel von den Menschen

austrieb, ja sogar Todte erweckte, den Winden gebot, mit trocknen Füssen über die Meereswogen wandelte und viele andre Wunderzeichen that, und viele aus dem jüdischen Volke glaubten, er sei der Sohn Gottes, so fassten die Obersten der Priester, Schriftgelehrten und Pharisäer eine Eifersucht wider ihn, ergriffen ihn und überlieferten ihn mir dem Procurator und logen mir allerlei von ihm vor; sie nannten ihn einen Zauberer und er habe gegen ihr Gesetz gehandelt. Ich aber glaubte ihren Worten, dass es sich so verhalte, und überlieferte ihnen denselben, dass sie ihn geisselten nach ihrem Belieben. Jene aber kreuzigten ihn und begruben den Todten, und setzten ihm Wächter und versiegelten das Grab. Da nun die Soldaten meines Prätoriums Wache hielten, stand er am dritten Tage aus dem Grabe auf. Da entbrannte die Bosheit der Juden so sehr, dass sie meinen Soldaten Geld gaben, und ihnen sagten: Saget, seine Jünger hätten seinen Körper in der Nacht gestohlen. Meine Soldaten aber, nachdem sie das Geld empfangen hatten, konnten die Wahrheit dess, was geschehen war, nicht verschweigen, sondern bezeugten, dass er aus dem Grabe aufgestanden sei, und sagten, dass sie von den Juden Geld empfangen hätten. Ich führe dies deswegen meinem Kaiser an, damit nicht einer es anders darstelle und du nicht dafür hältst, es sei den Lügen der Juden zu glauben. Ich habe eurer Hoheit alles vorgelegt, was in Bezug auf Jesum in meinem Prätorium geschehen ist.

Wir fügen noch zwei andre merkwürdige Urkunden hinzu, zwei Briefe des Pilatus an den Kaiser, über welche vgl. *Thilo*, cod. apocr. pag. 801 sq.

Pontius Pilatus, Procurator von Judäa, grüsst den Kaiser Tiberius Cäsar.

An Jesus Christus, von dem ich dir in meinem letzten Schreiben ausführlich berichtet habe, ist endlich durch den Willen des Volkes ungeachtet meiner Weigerung und meines Widerstrebens ein hartes Todesurtheil vollzogen worden. Wahrlich einen so frommen und so biederen Mann hat keine Zeit weder vorher noch nachher aufzuweisen. Aber es war ein merkwürdiges Streben des Volkes selbst und eine Uebereinstimmung aller Schriftgelehrten, Obersten und Aeltesten, diesen Gesandten der Wahrheit zu kreuzigen, obgleich ihre eignen Propheten, wie bei uns die Sibyllen, dagegen riethen, und obgleich, während er hing, übernatürliche Zeichen geschahen und nach dem Urtheil aller Weisen dem ganzen Erdkreis den Untergang drohten. Seine Jünger wirken, in ihren Werken und in Enthaltsamkeit ihres

Lebens ihren Meister nicht verleugnend, ja sie thun in seinem Namen die grössten Wohlthaten. Wenn ich nicht einen Aufstand des beinahe gährenden Volkes gefürchtet hätte, so lebte jener Mann vielleicht heute noch, obgleich ich mehr aus Treue gegen deine Hoheit, als aus eignem Willen nicht nach Kräften Widerstand geleistet habe, dass nicht gerechtes Blut, das frei war von aller Schuld, ungerechter Weise, durch die Bosheit der Menschen, jedoch zu ihrem eignen Untergang, vergossen würde und dulden müsste. Lebe wohl. Den 28. April.

Pontius Pilatus, Statthalter der morgenländischen Provinz, an den mächtigsten, ehrwürdigsten, gefürchtetsten, göttlichen Augustus.

Ich muss deiner Hoheit, grossmächtiger Kaiser, durch dies mein Schreiben, unter vieler Furcht und Zittern, den Lauf der gegenwärtigen Zeit, wie ihn mir der Ausgang derselben kundgibt, darlegen. Es ist nämlich in der Provinz, die mir deine Durchlauchtigkeit übertragen hat, eine von den morgenländischen Städten mit Namen Jerusalem, in welcher das Heiligthum des jüdischen Volkes sich befindet; da hat mir nun das gesammte jüdische Volk einen Menschen, genannt Jesus, übergeben, indem sie eine Menge von Klagen wider ihn vorbrachten, aber sie konnten ihn in Nichts überführen. Einstimmig aber waren sie in der Klage wider ihn, dass er gesagt habe, ihre Ruhe am Sabbath sei nicht recht. Er aber vollbrachte viele Heilungen an jenem Tage; er machte Blinde sehend, Aussätzige rein, Todte lebendig, Paralytische, welche sich nicht bewegen können, sondern nur die Stimme und den Zusammenhang der Knochen haben, heilte er, und gab ihnen durch das blosse Wort die Kraft zu wandeln und zu gehen. Und noch Gewaltigeres vollbrachte er, was selbst bei unsern Göttern etwas Fremdes ist: einen gewissen Lazarus, der schon vier Tage todt war, erweckte er aus den Todten, indem er dem Todten nur durch das Wort befahl aufzustehen, obgleich er schon einen von Würmern, die im Geschwür entstehn, zerfressenen Leib hatte; und diesen stinckigten Leib, der im Grabe lag, befahl er zu wandeln; und wie ein Bräutigam aus dem Brautgemach, so ging dieser aus dem Grabe voll Wohlgeruchs. Und viele, die schrecklich von bösen Geistern geplagt wurden und ihre Wohnung in den Wüsten hatten, und das Fleisch ihrer eignen Glieder frassen, und mit den Schlangen und wilden Thieren zusammen waren, diese

machte er zu Bewohnern der Städte in ihren Häusern, und durchs Wort brachte er sie zu Sinnen und zu Verstande, und machte, dass die von unreinen Geistern Gequälten zu Ehren kamen, und die Geister in ihnen liess er in eine Heerde Schweine fahren und ersäufte sie im Meere. Einen Andern wiederum, der eine vertrocknete Hand hatte, und das Leben in Trauer hinbrachte und kaum den halben Leib noch gesund hatte, machte er durchs blosse Wort gesund. Es war auch ein Weib, das seit langer Zeit blutflüssig war, so dass durch den Fluss des Blutes die ganze Verbindung der Knochen sichtbar wurde, und sie durchsichtig war wie Glas; auch hatten sie die Aerzte hoffnungslos aufgegeben, denn es war in ihr keine Hoffnung mehr auf Rettung; da nun Jesus vorüberging, erhielt sie Kraft durch seinen Schatten und fühlte von hinten den Saum seines Kleides an; und in derselben Stunde ward die Kraft ihres Körpers völlig, und sie ward gesund als hätte sie kein Uebel, und fing an im Lauf nach ihrer Stadt Paneas zu eilen. So nun verhält sich dies. Die Juden aber meldeten, dass Jesus dies am Sabbath thue. Ich aber erkannte, dass er selbst grössere Wunder thue, als die Götter, die wir verehren. Diesen nun überlieferten mir Herodes, Archelaus, Philippus, Annas und Kaiphas nebst dem ganzen Volke zur Untersuchung, und erregten einen grossen Aufstand wider mich über das, dessen sie ihn beschuldigten. Da ich ihn nun zuerst geisselte, fand ich keine Schuld an ihm von dem, was sie wider ihn vorbrachten. Ich übergab ihn nun wiederum ihnen und sie kreuzigten ihn. Da ward eine Finsterniss über das ganze Land, und die Sonne verbarg sich und der Himmel ward finster, obgleich Tag war, so dass die Sterne schienen, wiewohl sie einen getrübten Fernglanz hatten, wie ja auch eurer Durchlauchtigkeit nicht unbekannt sein wird, dass auf der ganzen Erde von der sechsten Stunde bis zum Abendlicht angezündet wurde. Der Mond aber blieb die ganze Nacht hindurch blutroth, obwohl es grade Vollmond war. Und die ganze Welt ward erschüttert von unbeschreiblichen Zeichen, als sollte die ganze Natur von der Unterwelt verschlungen werden; gleicherweise wurde auch der Vorhang ihres Tempels von oben bis unten zerrissen. Und wiederum entstand Donner und grosses Geräusch vom Himmel, so dass die ganze Erde erbebte und zitterte. Es erschienen aber auch während dieser Angst Todte, die auferstanden waren, wie uns Juden, die sie selbst sahen, erzählen, dass sie Abraham, Isaak und Jacob, und die zwölf Patriarchen, die vor mehr denn 2500 Jahren gestorben waren, und viele andre, gesehen haben; auch Noah sahen sie ganz deutlich. Die Gestirne aber und der Orion vergossen Thränen über die

Juden, wegen ihrer Gottlosigkeit. Nach dem Sabbath aber um die dritte Stunde der Nacht ward die Sonne gesehen und schien so hell, wie niemals, und der ganze Himmel ward erleuchtet. Und wie Blitze beim Gewitter, so erschienen Männer mit kostbarem Gewand und unbeschreiblichem Glanze hoch in der Luft, und ein unzähliges Heer von Engeln, welche riefen: Christus, der Gekreuzigte, welcher ist Gott, ist auferstanden. Und es erscholl eine Stimme, so stark wie der Donner: Ehre sei Gott in der Höhe, Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen. Kommet herauf ihr in der Unterwelt, die ihr gefesselt seid in den unterirdischen Räumen. Von der Stimme aber erbebten die Berge und die Hügel, und die Felsen zerrissen und es wurden grosse Spalten in der Erde, so dass man die Räume der Unterwelt sah. Und viele Leiber entschlafener Todten standen auf, an fünfhundert. Und ihre ganze Zahl wandelte und lobsang Gott mit lauter Stimme also: Der aus den Todten Auferstandene, der Herr, unser Gott hat die Todten lebendig gemacht, und hat die Unterwelt geplündert und zerstöret. Die ganze Nacht also, königlicher Gebieter, hörte das Licht nicht auf. Viele aber von den Juden starben und wurden verschlungen und versenkt in den Schlünden in jener Nacht, so dass ihre Leiber nie wieder erblickt wurden; ich meine aber jene, mein Gebieter, welche wider Jesum sprachen, die wurden nicht wieder gesehen. Nur eine Synagoge ward in Jerusalem übrig gelassen, nachdem alle jene Synagogen, die wider Jesum waren, verschlungen worden waren. Die Soldaten aber, welche das Grab bewachten, wurden von der Gestalt des Engels erschrecket, und liefen davon in Furcht und Angst, mit grossen Zittern. Das ist es, was ich bis zu dieser Zeit über das Geschehene erfahren habe, und ich schreibe und melde es deiner Hoheit, was von den Juden wider Jesum geschehen ist, und übersende es deiner Durchlauchtigkeit.

Druck-Verbesserungen.

S. 18. Z. 17. v. u. vor „die Ahnmutter“ ist „Sara“ einzuschieben.
S. 50. Z. 50. v. o. nach cap. 3. ist noch cap. 4. hinzuzufügen.
S. 58. Z. 5. v. u. st. pag. 28., l. pag. 38.
S. 61. Z. 5. v. o. st. c. 3., l. c. 4.
S. 85. Z. 19. v. o. zu Hist. de nat. Mar. cap. 10. ist noch 11. hinzuzufügen.
S. 102. Z. 14. v. o. zu Evang. inf. cap. 2. 3. ist noch 4. hinzuzufügen.
S. 140. Z. 6. v. u. st. cap. 27—29., l. cap. 17—19.
S. 209. Z. 6. v. u. st. fertiges Wort, l. fertiges Werk.

Angabe des Ortes, wo die einzelnen Capitel der apokryphischen Schriften behandelt sind.

Protev. Jacob. c. 1. p. 5; c. 2. p. 20; c. 3. p. 20; c. 4. p. 20; c. 5. p. 29; c. 6. p. 32; c. 7. p. 32. 35; c. 8. p. 39. 49; c. 9. p. 55; c. 10. p. 55; c. 11. p. 67; c. 12. p. 80; c. 13. p. 85; c. 14. p. 86; c. 15. p. 91; c. 16. p. 91; c. 17. p. 97. 102; c. 18. p. 102; c. 19. p. 102; c. 20. p. 102; c. 21. p. 125; c. 22. p. 134; c. 23. p. 134; c. 24. p. 134.

Evang. de nat. Mar. c. 1. p. 5; c. 2. p. 5; c. 3. p. 18; c. 4. p. 18; c. 5. p. 29; c. 6. p. 35; c. 7. p. 39. 47; c. 8. p. 56; c. 9. p. 68; c. 10. p. 85.

Hist. de nat. Mar. c. 1. p. 5; c. 2. p. 5. 14; c. 3. p. 14; c. 4. p. 29. 35; c. 5. p. 35; c. 6. p. 39; c. 7. p. 44; c. 8. p. 48. 53; c. 9. p. 67; c. 10. p. 85; c. 11. p. 85; c. 12. p. 91; c. 13. p. 97. 102; c. 14. p. 117; c. 15. p. 117; c. 16. p. 123; c. 17. p. 134. 140; c. 18. p. 140; c. 19. p. 140; c. 20. p. 144; c. 21. p. 144; c. 22. p. 148; c. 23. p. 148; c. 24. p. 148. 185.

Hist. Joseph. c. 1. p. 310; c. 2. p. 1; c. 3. p. 50; c. 4. p. 50; c. 5. p. 85; c. 6. p. 85; c. 7. p. 97. 102; c. 8. p. 140. 179; c. 9. p. 185; c. 10. p. 265; c. 11. p. 263; c. 12. p. 267; c. 13. p. 267; c. 14. p. 265. 273; c. 15. p. 265. 273; c. 16. p. 273; c. 17. p. 276; c. 18. p. 278; c. 19. p. 278; c. 20. p. 278; c. 21. p 278; c. 22. p. 278; c. 23. p. 278; c. 24. p. 278; c. 25. p. 284; c. 26. p. 284; c. 27. p. 284. 288; c. 28. p. 288; c. 29. p. 265; c. 30. p. 313; c. 31. p. 313; c. 32. p. 313.

Evang. inf. Arab c. 1. p. 115; c. 2. p. 97. 102; c. 3. p. 102; c. 4. p. 102; c. 5. p. 117; c. 6. p. 117; c. 7. p. 123; c. 8. p. 123; c. 9. p. 140; c. 10. p. 148; c. 11. p. 154; c. 12. p. 156; c. 13. p. 156; c. 14. p. 159; c. 15. p. 161; c. 16. p. 163; c. 17. p. 163; c. 18. p. 166; c. 19. p. 170; c. 20. p. 170; c. 21. p. 170; c. 22. p. 170; c. 23. p. 176; c. 24. p. 179; c. 25. p. 179; c. 26. p. 185; c. 27. p. 187; c. 28. p. 187; c. 29. p. 189; c. 30. p. 192; c. 31. p. 194; c. 32. p. 195; c. 33. p. 198; c. 34. p. 198; c. 35. p. 202; c. 36. p. 232; c. 37. p. 234; c. 38. p. 235; c. 39. p. 235; c. 40. p. 237; c. 41. p. 239; c. 42. p. 239; c. 43. p. 253; c. 44. p. 227; c. 45. p. 230; c. 46. p. 204; c. 47. p. 204; c. 48. p. 213; c. 49. p. 250; c. 50. p. 259; c. 51. p. 259; c. 52. p. 259; c. 53. p. 259; c. 54. p. 263.

Evang. Thom. c. 2. p. 204; c. 3. p. 204; c. 4. p. 204; c. 5. p. 210; c. 6. p. 213. 234; c. 7. p. 213; c. 8. p. 213; c. 9. p. 227; c. 10. p. 229; c. 11. p. 230; c. 12. p. 242; c. 13. p. 248; c. 14. p. 250; c. 15. p. 250; c. 16. p. 253; c. 17. p. 254; c. 18. p. 255; c. 19. p. 259.

Evang. Nicod. c. 1. p. 334; c. 2. p. 338; c. 3. p. 344; c. 4. p. 344; c. 5. p. 350; c. 6. p. 353; c. 7. p. 353; c. 8. p. 353; c. 9. p. 358; c. 10. p. 370; c. 11. p. 377. 382; c. 12. p. 384; c. 13. p. 388; c. 14. p. 391. 400; c 15. p. 400. 402; c. 16. p. 408. 411; c. 17. p. 411. 415; c. 18. p. 419; c. 19. p. 428; c. 20. p. 434; c. 21. p. 440; c. 22. p. 440; c. 23. p. 448; c. 24. p. 454; c. 25. p. 457; c. 26. p. 457; c. 27. p. 463. 466; c. 28. p. 466.

Sachregister.

A allegorisch gedeutet 213, 217 sq.
Abel virgo 46. der erste Martyr 425.
Abendmahl 329. 334.
Abgar lässt Jesum malen 293. Brief zwischen ihm und Jesus 307. hat wunderbare Kraft 309.
Abiathar, der Hohepriester 44.
Abib ein Monatsname 274.
Abiron 56.
Abstillung der Kinder, nach welcher Zeit 34.
Adam wird von Christus aus dem Hades geführt 455. gehörte zu den mit Christo Auferstandenen 417.
Adar, Monat 239.
aera Alexandri 100.
Aeskulap 335.
Afrodisius 150. 153.
Allegorische Deutung des A. 213. 217 sq. des B. 220. des Alphabets 213 sq.
Alphabet 213. 250. allegorisch gedeutet 213. 217 sq. das arabische 218.
Anna, Mutter der Maria 5. ihre Eltern 7. Männer 8. Gedächtnisstag 8. von einem Hirsch aufgezogen 9. unbefleckte Empfängniss 24. Fest derselben 25. Tod 266. gehörte zu den mit Christo Auferstandenen 418.
Anna Prophetin 123.
Annas 209. 334. 347.
Antichrist 314. 316. 461.
Apostel verkündigten auch in der Unterwelt das Evangelium 427.
Astronomie verstand Jesus 261.
Auferstandenen, die mit Christo 417. wer sie waren 417. lassen sich im Jordan taufen 465. in weisser Stola 466.
Auferstehung Christi 388. in seinem früheren Leibe 402. 406. geschah um Mitternacht 407. der Heiligen 417.
Aufschrift am Kreuze Christi 375.
Augenkrankheit 188.
Aussatz 165. 197.
Aussetzen der Kinder 167.
B allegorisch gedeutet 220.
Balsam aus dem Schweisse Jesu 180.
Barabbas oder Barrabas 360. mit dem Beinamen Jesus 360.
Bartholomäus 192.
Baum des Erbarmens 428. des Lebens 430. ist das Kreuz Christi 430.
βέβηλος 362.
Begräbniss, Gebräuche dabei 286. soll noch am Sterbetage geschehen 286. auch Hingerichtete sollen begraben werden 387. sie hatten bei Jerusalem eine besondere Grabstätte 387. Josephs 284. Jesu 382.
Beleidigungen Christi ziehen unmittelbare Strafe nach sich 204.
βῆλον 362.
βῆμα 362.
Berg des Aergernisses hiess Momphe 397. Milchom 398. Malech 398.
Beschneidung Jesu 117. 120.
Besessene 163. toben 156. zerreissen die Kleider 149. 159. werfen mit Steinen 149. 159. weilen in Gräbern 159. 160. beissen 202.
Besessenheit als Tobsucht 156. 159. 202. Wahnsinn 200. Heilungen derselben s. Heilung.
Bethesda, woher die wunderbare Heilkraft 356.
Bethlehem 97. 119.
Bibliothek im Tempel 469.
Bilder von Jesu 293.
Bileam 130.
Blind, Geschichte von dem Blinden und dem Lahmen wird Gott den Menschen am jüngsten Tage vorhalten 185. Jesus lässt seine Ankläger erblinden 210.
Blut schreiet nach Rache 139. Traditionelles über das heilige Blut Christi 382.
Blutflüssiges Weib, Heilung desselben 354. hiess Veronika 357. od. Mar-

tha, Schwester des Lazarus 357. errichtet Christo eine Statue 357.
Boten 406.
Brief des Lentulus 292. zwischen Abgar und Jesu 307. Briefe Jesu vom Himmel 310. des Pilatus an den Kaiser 470 sq.
Brüder Jesu 1. 3. 4. 204.
Buch, darin die Werke jedes Menschen verzeichnet sind 288. 328.
Bundeslade 248.
Busse, Gott lässt dem Sünder Zeit zur Busse 316.
Caiphas 334. 347.
Cana Hochzeit 354.
Capernaum, Heilung des Besessenen in der Synagoge 355. der Hauptmann in Capernaum hiess Centurio 355.
Carinus 417.
Centurio war der Name des Hauptmanns in Capernaum 355. sein Sohn ist jener Centurio, der als der Erste aus den Heiden getauft ward 355. siehe Hauptmann.
Christus hat seinen Namen davon, weil er mit dem Oele vom Baume des Lebens gesalbt ist 431. s. Jesus.
Cleophas 7. 8. 258.
Cursor bei Gerichtsverhandlungen 337.
Cyrinus 98.
Cyrus 241.
Dämonen, s. Geister.
Dathan 56.
Dekalog, als Phylacterium 408.
Dismas, der Räuber 178. 359.
Doketismus 226. 255.
Dornenkrone Christi 373. ob er sie auch am Kreuz noch trug 373. aus was für Dornen sie bestand 373. welche Gestalt sie hatte 374.
δωδεχαχώδωνον 52.
δωδεχάφυλον 13.
Dreieinigkeit, s. Trinität.
Dummachus, der Räuber 176.
Egypten, Flucht dahin 140 sq. Thaten Jesu daselbst 148 sqq. Aufenthalt der heiligen Familie 181. wie lange 182. Rückkehr 185.
Ehe durchs Loos bestimmt 50. ist von Gott geboten 51. Ehelosigkeit ist Gott wohlgefällig 51. Ehescheidung wegen Aussatz 197. Ehelosigkeit wird bestraft 11.
Eid, s. Schwören.
Eifersucht war der Grund, warum die Juden Jesum anklagen 343.
Elchanan, Lehrer Jesu 216.
Elias virgo 46. unterlag dem Tode nicht 291. muss einst noch sterben 316. 461. Himmelfahrt 400. 402. Erscheinungen auf der Erde 408. ward mit dem Leibe in das Paradies versetzt 460. Vorläufer des Messias bei seiner παρουσία 461. vom Antichrist getödtet 462. 447.
Elisa 401. seine Virginität 47.
Elisabeth 80. 84. 137.
ἐναν θρώπησις 430.
Engaddi 111.
Engel, ihr Aussehn 26. Speise 26. im Lichtglanz 26. Schutzengel 26. 269. bringen das Gebet vor Gott 26. Adoration 28. Todesengel 269. Schreckensengel 269. Engel geleiten die Seelen der Verstorbenen ins Jenseits 269. 271. 282. 313.
ἐπίκληρος 58.
Erbsünde 445. ist Schuld, dass alle Menschen in die Hölle kommen 446.
Erde spaltet sich bei der Geburt Jesu 111.
Erlösung durch Christum, ob und welche von den Nichtchristen an derselben Theil haben 424.
Erstgeburt 118. 121.
Erziehung im Tempel 36. nur bis zur Mannbarkeit 50.
Eselskopf, von den Juden angebetet 139.
Espenbaum 146.
Evangelium, das vollständige 183.
Fahnen verneigen sich vor Jesu 334.
Färber in Persien verehren Jesum als ihren Patron 234.
Fasten, ein Zeichen der Trauer 410. am Sabbath ausgesetzt 410.
Feigenbaum nahm Maria und Jesum auf 138. 180.
Feuermeer um das Paradies herum 288.
Fledermaus, eine solche war der Vogel aus Lehm, den Christus lebendig machte 207.
Flucht nach Egypten 140 sq.
Fluchwasser 95.
Franciscus, der heilige, gebietet den Thieren 144.
Fruchtbarkeit der Ehe, ein Segen Gottes 11. gesetzliche Vorrechte 11.
Furcht, die, Christi vor dem Tode war nur eine scheinbare, um den Teufel zu täuschen 438. wurde als Beweis wider die Göttlichkeit Christi benutzt 439. die Betrübniss Christi bezog sich auf die Ruchlosigkeit des Judas 440.
Gabriel steht den Menschen in der Todesstunde bei 270.
Galiläa hiess der nördliche Gipfel des Oelbergs 395. auf diesem wollte

Christus seine Jünger nach der Auferstehung treffen 395 sq. daselbst war ein Gasthaus und Dorf mit Namen Galiläa 396.
Gamaliel 351.
Gastmahl nach der Darbringung des Kindes im Tempel 32. 34. welche Speisen bei dem tausendjährigen Gastmahl vorgesetzt werden 287.
Gebet bei Tische 257. im Tempel 272. mit dem Gesicht nach Zion gekehrt 272. Bussgebet Josephs 273. Gebet der Juden auf dem Sterbebett 275. alphabetisches Gebet 275.
Geburt, schmerzlose der Maria 101. ohne Hebamme 112.
Gefangene an Festen freigelassen 360.
Gehenna 281.
Geisselhiebe, wie viel Jesus erhielt 364.
Geist, der heilige, ζωοποιὸν 317. in Gestalt einer Taube 60. 301. als femininum 326. der Vater, der Sohn und der heilige Geist machen Ein Wesen aus 265.
Geister, böse, können die Nähe der Gottheit nicht ertragen 154. 155. 161. wenn sie ausgetrieben werden, fahren sie in ein andres Wesen 156. in Gestalt von Raben und Schlangen 154. 164. eines Jünglings 159. fallen die Seelen auf dem Wege zum Jenseits an 269. 281. 313.
Geldwechsler, seid bewährte 320.
Gelübde, der Anna 10. 29. der Jungfräulichkeit 37.
Γέννα Μαρίας, apokr. Buch 139.
Gericht, das einstige 312.
Gerichtssitzungen finden am Sabbath nicht statt 386.
Geschlechtsregister 13. 299.
Gespenster, wodurch sie gebannt werden 407. durch Hersagung der zehn Gebote 408.
Gestas, der Räuber 178. 359.
Gethsemane 365.
Gold, was es bedeutet 128.
Goldblech, des Hohenpriesters 30.
Götzen sind nichtige Wesen 153.
Götzenbilder stürzen zusammen bei der Ankunft Jesu in Egypten 112. 148 sq. dasselbe Ereigniss fand bei der Geburt Mosis statt 153.
Grab Jesu 383. war mit eisernen Klammern verschlossen 391.
Grosser Tag 10.
Grube, wer andern eine Grube gräbt, fällt selbst hinein 191.
Gruss „Gott sei Dank“ welchen Ursprungs 44.
Gütergemeinschaft, ob geboten 307.
Hades, hat Pforten 442. Fromme und Unfromme kommen dahin 271. 421. 452. es giebt einen untern und obern 422. 452. Erlösung der dort Befindlichen durch Christus 455. 457. wird personificirt 436, herrscht mit dem Satan und dem Tode in der Unterwelt 436. Prädikate desselben 437. κοιλία ᾅδου 437.
Hahn, ein gebratener wird lebendig 331. 334.
Hauptmann, Worte desselben am Kreuze Christi 379. berichtet dem Pilatus von den Ereignissen bei Jesu Tod 379. heisst Longinus 380.
Hebamme 107. 112.
Hebron 84.
Heilung des Paralitischen, der 38 Jahre krank war 355. der Blutflüssigen 356. Besessener 154. 159. 163. 198. 202 354. eines Blinden 353. Aussätziger 163. 166. 194. 195. 354. Augenkranker 187. 192. einer Stummen 161. eines Impotenten 170. eines Schlangenbisses 239. durch das Badewasser Jesu 164. 187. 194. 199. durch Berührung seiner Kleider 115. 154. 199. 202. durch den blossen Geruch derselben 192.
Henoch unterlag dem Tode nicht 291. 412. 414. muss einst noch sterben 316. 461. wurde mit dem Leibe in das Paradies versetzt 459. vom Antichrist getödtet 447. 462.
Herodes lässt die Tharsensischen Schiffe verbrennen 131. lässt die Magier zu sich kommen 133. Kindermord 134 sq. 359. stirbt an einer scheusslichen Krankheit 186. entzweit sich mit Pilatus 338.
Himmelfahrt Christi auf dem Berge Momphe 391. 400. 412. Einigung der kanonischen Berichte 398. an der Stelle, von wo Christus gen Himmel fuhr, baute Helena eine Kirche, deren Kuppel, propter dominici corporis meatum, nicht geschlossen werden konnte 399. wunderbare Eigenschaften der zurückgelassenen Fusstapfen Christi 399.
Hingerichtete, ob sie stets beerdigt wurden 387.
Hirt wird Jesus genannt 239. den Hirten wird die Geburt Jesu verkündigt 117. ihre Namen 117.
Höhle, 198. in welcher Christus geboren wurde 106. 108. 119. als Stall

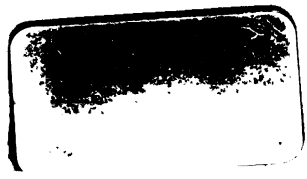
und Herberge benutzt 109. οἰκία genannt 133.
Höllenfahrt Christi 419 sqq. gehört zum Stande seiner Erhöhung 421. geschah um Mitternacht 422. ob secundum totum hominem oder sola cum anima 444.
Hurenkind, als solches wird Jesus bezeichnet 342.
Jakobus, Bruder des Herrn 204. 302. war Priester 3. von einer Schlange gebissen 253.
Jakobus, Vater Josephs 3.
Jambres 352.
Jannes 352.
Jeremias, seine Virginität 47. Vorläufer der Parusie Christi 461.
Jesaias wunderbare Rettung 138. Vorläufer der Parusie Christi 461. weissagt in der Unterwelt die Ankunft Jesu 423.
Jesus, der talmudische 216.
Jesus, ohne Sünde empfangen 76. vom heil. Geist 76. 226. per aurem 77. wie geschah die unio dei et humanae naturae 79. vir perfectus jam in utero 80. Geburt in der Höhle 102. von Wundern begleitet 103. 110. „sol splendidissimus" 109. Logos 115. sprach schon, da er noch in den Windeln lag 115. konnte sogleich aufrecht sitzen 116. Beschneidung und Darbringung im Tempel 117. die heil. Familie begiebt sich am 3. Tage aus der Geburtshöhle in einen Stall 119. Anbetung des Esels und Ochsens 119 wilder Thiere 140 sq. Flucht nach Egypten 140. schon als Kind vir perfectus 143. gebietet den Thieren 144. d. Bäumen u. d. Quelle 144 sq. verkürzt den Weg nach Egypten 148 sqq. als wahrhaftiger Gott anerkannt 153. 156. 163. 254. 277. Heilungen, s. d. W., Wunder, s. d. W. Weissagung auf seine königliche Würde 158. beschreibt die Gestalt eines Kindes, das noch im Mutterleibe ist 169. entwandelt einen Maulesel 170. belebt einen getrockneten Fisch 183. lacht über die Sperlinge 183. pflanzt Stäbe in die Erde, aus denen Bäume werden 184. Geschichte von dem Blinden und Lahmen 185. Rückkehr aus Egypten 186. Aufenthalt in Bethlehem 188 sqq. Altersbestimmungen 206. 232. lernt das Alphabet 213. 250. war von Natur mit allen Kenntnissen begabt 215. parentem carnalem non habet 226. Patron der Färber 234. unterstützt den Joseph auf wunderbare Weise im Zimmermannshandwerk 235. 248. sein Gewerbe 2. 236. der gute Hirt 239. König 239. in der Löwenhöhle 245. wunderbare Sprachenkenntniss 252. Beredtsamkeit 252. jedes seiner Worte ist ein fertiges Werk 206. 209. 254. Ereignisse in seiner Jugendzeit als τύπος τῶν μελλόντων 158. 165. 177. 241. kann retten sein ganzes Leben lang 256. bei Tische 256. wird von den Seinigen als Familienoberhaupt betrachtet 257. lehrt im Tempel 259. ist begabt mit natürlicher Kenntniss in jeder Wissenschaft 261. wovon er sich während des dreitägigen Aufenthaltes im Tempel nährte 263. was er bis zum 30. Jahre that 264. hat die Macht des Todes gebrochen 290. 291. Prosopographie 291 sqq. Porträts 293. dreifache Würde Jesu 129. Priesterthum 294 sqq. Mischabstammung aus dem Stamme Levi und Juda 298. lässt sich taufen 263. 299. in welchem Jahr und an welchem Tage 301. Lichtglanz dabei 301. Schriften Jesu 309. was er auf die Erde schrieb 309. Briefe 307. 310. welche Sprachen er verstand 310. Sprüche Christi 317. Muhamedanische Erzählungen von Jesu 327 sq. 80. 88. 169. 116. 144. 146. 159. 207. 218. 229. 233. 235. 364. 381. Jesus wird bei Pilatus angeklagt 334. wird als Hurenkind bezeichnet 342. wird verurtheilt 358. Kreuzigung 370. Leidensweg, wie weit und mit welchen Ereignissen 371. Finsterniss und Erdbeben 377. Auferstehung der Heiligen 377. Begräbniss 382. 384. Auferstehung 388. 402. 406. Himmelfahrt 391. 400. 412. zwei Erscheinungen nach dem Tode, die im N. T. nicht erwähnt werden 392. Höllenfahrt 419 sqq. vorweltliche Existenz 212. 226. wahre Menschheit 169. 194. χωρὶς ἁμαρτιῶν 445.
Joachim, Vater der Maria 5. sein Priesterthum 7.
Jochanan 343.
Johannes der Täufer, wunderbare Rettung beim Kindermord 134. 137. tauft Christum 263. 299. gehört zu den mit Christo Auferstandenen 418. Bussprediger in der Unterwelt 427. weissagt in der Unterwelt die Ankunft

Christi 423. Vorläufer der Parusie Christi 461. λόγιος genannt 427. war der erste Eremit 426.
Jordan, sein Wasser erhielt durch die Taufe Christi heilbringende Kraft 166. am Taufstage geschöpft behält es diese Kraft drei Jahre lang 166. Furten desselben 247.
Joseph, Vater Jesu nach dem Fleische 1. seine Abkunft 1. 3. Söhne und Töchter 1. 3. 4. 257. 264. Handwerk 1. 2. 236. Priesterthum 1. 3. Confessor, Patriarcha, Collega spiritus sancti 5. erste Ehe 4. wird als Greis dargestellt 61. Mittagstisch seiner Familie 256. erhält Maria zur Frau 53. will sie verlassen 87. hat keinen ehelichen Umgang mit ihr gepflogen 63. 87. Josephs Alter 265. seine physische u. moralische Wohlbeschaffenheit 266. Krankheit 273. Bussgebet 273. Zeitbestimmung seines Todes 274. ob er ohne Sünde war 275. ob er Christi Göttlichkeit erkannt hatte 277. Tod 278. sein Grab 286. Stiftung seines Gedächtnisstages 287. Fürbitte desselben 288. collocatus a dexteris Jesu 288. Joseph soll man seinen Sohn heissen 285. 288. das Anstössige seines Todes wird widerlegt 268. 289.
Joseph von Arimathia bittet um den Leichnam Christi 382. wird deswegen angefeindet 384. ins Gefängniss geworfen 385. wunderbar daraus errettet 385. 389. 404. Traditionelles über ihn 383.
Joses, Bruder Jesu 4. 204.
Josua, Lehrer Jesu 216.
Ismeria 85.
Judas Ischarioth, als Kind 202. 204. verräth Jesum 330 sq. erhenkt sich 331. Traditionen über sein Lebensende 333.
Juden, damit werden nur die Obersten ders. gemeint 337. werden Gehülfen des Teufels genannt 439.
Judith, Magd der Anna 25.
Jünger, Wahl der Zwölf 301. Namen derselben bei den Muhamedanern 302. ihre Lebensverhältnisse 303. sollen unter zwölf Jahren nach dem Tode Christi Jerusalem nicht verlassen 321. Verzeichniss der 70 Jünger 304.
Jungfrau gebäret 111. Gemeinschaft der Jungfrauen d. i. der Frommen 287.
Jungfräulichkeit der Anna 24. der Maria 46. warum nothwendig 64. wer bewahrte sie zuerst 46. sollte den Teufel täuschen 438. ist Gott wohlgefällig 45. des Elias, Elisa, Abel u. A. 46 sq.
Jüngling, der reiche 306.
Jutta 85.
Kinder, spätgeborene, eine besondere Gabe Gottes 10. dem Dienste des Herrn geweiht 10.
Kinderlosigkeit eine Schande 11. gesetzliche Bestimmungen darüber 11.
Kindermord des Herodes 134 sq. 359.
Kleider Christi unverbrennlich 125. 191. trotzen allen Elementen 191. haben heilende Kraft 115. 154. 192. 199. 202.
König wird Jesus genannt 158. Jesus spielt den König 239.
Königische, der 355.
Korah 56.
Koran, christliche Traditionen darin 80. 84. 116. 146. 207. 233. 329.
Korn, eins von Christus gesäet bringet hundert Koren Frucht 242. dadurch wird der Segen des Todes Christi symbolisch angedeutet 243.
Krankenhaus in der Nähe des Tempels 152.
Kreuz Christi wird Baum des Lebens genannt 430.
Kreuzestod steht auf Hochverrath 364.
Kreuzeszeichen 419. 456. 463.
Kreuzigung Christi 370. ein Werk des Teufels 437. Grösse, Gestalt und Holz des Kreuzes 372. mit einem Schurz um die Lenden 373. an einem Krautstengel 376. mit dem Gesicht nach Rom 376. nicht Christus sondern ein ihm ähnlicher Mensch ward ans Kreuz geschlagen 377.
Lanzenstich des Longinus 380. in welche Seite 381. Lanzenfest 382.
Latron 179.
Läuterungsfeuer 270. 272, ihm müssen Alle sich unterziehen 271.
Lazarus 339 seine Auferweckung 354, Traditionelles über ihn 357. Befreiung aus der Unterwelt 444.
Leben, die Länge desselben hängt von der Frömmigkeit ab 315. hatte Christus in sich selbst 431.
Lehmfiguren macht Jesus lebendig 204. 232.
Lehrer Jesu 213. 216. 250.
Leichenbesuch 284.
Leichentücher bringen die Freunde zum Geschenk 286.
Leichname, wie aufbewahrt 286. sollen nicht über Nacht liegen 286. die der Gerechten verwesen nicht 286.

Lentulus, Brief desselben 292.
Leviratsehe 258.
Leucius 417.
ligare ligulam s. Nestelknüpfen.
Logos 115.
Longinus 204. stach Jesum in die Seite 380. hiess der Centurio, welcher Jesum als Gottessohn am Kreuz erkannte 380. beide verwechselt 380. war einer der Wächter am Grabe Jesu 390. verrieth die Bestechung der Wächter durch die Judenobersten 390. Traditionelles über sein späteres Schicksal 381.
Loretto, casa Mariae 74.
Löwen begleiten die Christusfamilie nach Egypten 142. gehorchen den Befehlen Jesu 144. spielen mit Jesu 245.
Lukas malte die heilige Familie 294.
Magier, ihre Herkunft, Zahl, Namen, Alter 123. sq. erhalten von der Maria eine unverbrennliche Binde zum Geschenk 125. Reliquien derselben 129. Geschenke, was sie bedeuten 128.
Malech, ein Gipfel des Oelbergs 398.
Mambres 352.
Manes 206.
Manna, Speise der Engel 26.
Manoah 23.
Maria ihre Eltern 5 sqq. Geschlecht 7. Ankündigung ihrer Geburt 14 sq. empfangen vom heiligen Geiste 24. Geburt 29. Fest Mariä Geburt 31. als Mägdlein 32. wird in den Tempel geführt 35. im Tempel erzogen 39. ihre Gestalt und ihr Wandel 40. Porträt 43. von Engeln gespeist 44. Vorbild des Klosterlebens 44. soll heirathen 44. vierzehn Jahr alt 47. als was sie dem Joseph übergeben ward, ob als Frau oder nur zur Ueberwachung 51. 62. wie alt 52. Königin der Jungfrauen 66. ihre Fürbitte 66. Verlobungsring 66. webt den Tempelvorhang 66. Mariä Verkündigung 67. Art der Empfängniss 75. per aurem 77. wann geschehen 78. „domina" 73. bei Elisabeth 80. war Lockenkräuslerin 91. Unschuldsprobe vor dem Hohenpriester 91. schmerzlose Geburt 101. ohne Unterstützung einer Hebamme 112. nulla pollutio in nascenti 113. virgo ante partum, in partu, post partum 113. Mariä Reinigung 123. ist frei von der Erbsünde und jeder Täuschung 262. wodurch sie sich ihren Unterhalt erwarb 182.
Maria, die Sünderin 121.
Maria Cleophä 258.
Märtyrer, die, der vorchristlichen Zeit haben an der Erlösung Theil 425.
Matarea 180.
Medicin verstand Jesus 260.
Memphis 181.
Messias, Idee eines leidenden Messias 415.
Metatron 291.
Michael steht dem Menschen bei in der Todesstunde 269. propugnator animorum, custos paradisi 270. 433. 458. 463. Patron der Juden und Christen 433.
Milch, ob in den Brüsten der Maria vorhanden 113.
Milchom, ein Gipfel des Oelbergs 398.
Mittagsgespenster 281.
Mohren gleichen die Juden 239.
Momphe, ein Gipfel des Oelbergs, von da Christus gen Himmel fuhr 391. 393 sq. 400. 411.
Moses wunderbare Rettung aus dem feurigen Ofen 191. Kampf des Todes um seine Seele 283. konnte sogleich bei der Geburt aufrecht sitzen und sprechen 116. die Götzenbilder stürzen bei seiner Geburt zusammen 153. seine wunderbare Entrückung von der Erde 412. 414.
Muhamedanische Erzählungen 80. 84. 88. 116. 126. 144. 146. 153. 158. 169. 182. 185. 191. 207. 218. 229. 233. 235. 272. 287. 288. 302. 327 sq. 364. 381.
Myrrhe, was sie bedeutet 128.
Nabelschnur Jesu 120.
Nachkommenschaft erzeugen soll jeder 51.
Nägel, mit wie vielen Christus an das Kreuz geschlagen wurde 375, in welcher Weise die Füsse angenagelt wurden 375, späteres Schicksal dieser Nägel 376.
Nardenbüchschen 120.
Naturwissenschaft, darin war Jesus erfahren 260.
Nazareth 186.
Nestelknüpfen 173. Furcht vor dieser Zauberei 174. Verwahrung dagegen 174. Wie es geschieht 175.
Nikodemus bewahrte die Leinwand, worauf sich die Gestalt Jesu im Grabe abgeprägt hatte 294. Vertheidigungsrede für Jesum 350, sein Verhältniss zu Gamaliel 351, sein späteres Schicksal 351. Im Talmud 352.

Oel des Erbarmens 429. gebraucht bei der Salbung von Kranken 430.
Oelberg 312. von da stieg Christus zum Himmel 394. besteht aus drei Gipfeln 395.
Ofen, das Kind im feurigen Ofen 190. wunderbare Rettung des Moses aus dem feurigen Ofen 191.
Ohr, am Ohr zupfen, was es bedeutet 212.
Opfer will Christus abschaffen 326.
Opfergaben, doppelte 9.
Orakel des Apollo von Christus 111. Ruthenorakel 58 sq. im Tempel 57.
Palmbaum 146. Palmenzweig, Symbol des Sieges 147. in das Paradies versetzt 148.
Pantheismus des Ev. Philipp und Ev. Evae 327.
Panthera 90. 343.
Pappus 91.
Paradies, seine Lage 272. Feuermeer rings herum 288. in welches die aus dem Hades Erlösten geführt wurden 459. die sich darin befinden, haben Seele und Körper 459. dahin wurden einige lebendig versetzt. 460.
Parusie 446. 461.
Paschafest 259.
Περιπτύσσομαι 403.
Περισσεία 9.
Περίστεια 9.
Πέταλον 30.
Phylacterien 408. die zehn Gebote 408.
Pilatus, seine Herkunft und Lebenslauf 338. nimmt Partei für Christum 337. ward Christ 341. entzweit sich mit Herodes 338. Urthel wider Jesum 364. 366. 368. Brief an den Tiberius 470 sq.
Priester 12, zweiundzwanzig bei den Juden, conform den 22 Buchstaben des Alphabetes 299. Wahlmodus 299. Verzeichniss der Priester 298.
Priesterthum Josephs 3. Jesu 294.
Prokla, Frau des Pilatus, judaisirte 341. Traum derselben 341. ward Christin 341.
Propheten weissagen in der Unterwelt von Christo 427.
Proselyt 339.
Psalmen der Stufen 38.
Quell, sein Wasser in Oel verwandelt 111. in der Geburtshöhle 112. von Jesu wunderbar hervorgebracht 146 sq. 178.
ῥαβδομαντεία 59.
Rahel, ihr Grab 109.
Rathssitzung über Jesum 331.
Räuber fliehen bei der Ankunft Jesu 156. beweisen sich grossmüthig gegen Jesum 176. werden mit Jesu gekreuzigt 177. 359. ihre Namen 178. 359. welches Verbrechen der reuige Rauber begangen hatte 375. ward durch den Schatten Christi bekehrt und durch das Wasser aus Jesu Seite getauft 375. im Paradiese 462.
Rebekka 101.
Rechenschaft muss einst jeder von seinen Werken geben 311.
Register, Geschlechtsregister 13. 299. von Priestern 298.
Richterstuhl des Pilatus 362.
Rock, der ungenähte Christi 374. von Maria gewebt 374.
Ruthe Josephs, ihr Schicksal 60. bedeutet die Jungfräulichkeit 60.
Ruthenorakel 58 sq.
Sabbaths Entweihung 208. 356. 364. am Sabbath dürfen keine Gerichtssitzungen gehalten werden 386. ein solcher Fall wird jedoch berichtet 409.
Salbung der Kranken 430. des Täuflings 431.
Salome, Frau Josephs 3.
Salome, Hebamme 104. 114.
Sammael 291.
Sara, ihr Alter, als sie den Isaak gebar. 18.
Satan 154. in Gestalt einer Schlange 164. eines Drachen 198. eines tollen Hundes 202. seine Ignoranz in seinen Anschlägen wider Jesum 438. 449. Pradikate desselben 436. 449. dreiköpfig 450. *Ἐκτρωμα τῶν ἀγγέλων* 450. Urheber aller Apostasie 450. Hochmuth war die Ursache seines Abfalles von Gott 451. Urheber des Todes 451. wird in Bezug auf Christum vielfältig getäuscht 438. ward von Christo überlistet 438. ward überwältigt vor den Pforten der Unterwelt 443. bleibt gebunden tausend Jahr 447. wird dann kurze Zeit wieder frei 447. endlich ganz vernichtet 447.
Satda 91.
Säule, an welche Christus zur Geisselung gebunden wurde 365.
Schatz, der gefundene 328.
Schatzung 99. ob Jesus mit aufgezeichnet wurde 119.
Schila hat den Tod nicht geschmeckt 317.
Schlange wird der Satan genannt 164. Schlangenbeschwörung 241. 253.

Schriften Jesu 309.
Schulen für Kinder bei den Juden 216.
Schurz um die Lenden hatte Christus am Kreuz 373.
Schweisstuch mit dem Porträt Jesu 293. 357.
Schwören soll man überhaupt nicht 343. Angesichts der Sonne 361. 385. bei des Kaisers Heil 336. auf das Gesetzbuch 392. 399. 404. 418.
Scriba templi 12.
Seele, Qualen derselben beim Scheiden aus dem Leibe 270. wird auf dem Wege nach dem Jenseits von den Schreckensengeln überfallen 269. 281. Zustand im Jenseits 270. 271. 311. kann nicht ins Paradies, so lange der Leib nicht begraben ist 286. Körperlichkeit der Seele 462. ob die Seelen der Verstorbenen an der Erlösung Theil haben, und welche davon ausgeschlossen sind 424.
Sem wird von Jesu aus den Todten erweckt 233.
Seth 131. Unterredung mit dem Michael 429. holt Oel vom Baume des Erbarmens im Paradies 428.
Sibylle, Weissagung von Christo 111.
Silberlinge, dreissig des Judas, ihr Schicksal 333.
Simeon im Tempel 122. 411. sein Alter 122. Priester 122. 140. *θεοδόχος* 123. war einer der mit Christo Auferstandenen 416. weissagt in der Unterwelt die Ankunft Jesu 423.
Simon, der Cananiter 242.
Sodomiterei, die derselben Schuldigen werden vertilgt 111.
Sonne heisst Christus 109. 422. drei am Himmel 110. Ring um die Sonne 111. bei der Sonne schwören 361. 385.
Sotine, Stadt Egyptens 151.
Sperlinge aus Lehm macht Jesus lebendig 204. Jesus lacht über sie 183.
Sprachen, welche Christus sprach 310.
Sprüche Christi 317 sqq.
Stern, der Weisen 129 sq. ging in einem Brunnen bei Bethlehem unter 132.
Strafe, die Todesstrafe ist den Juden nicht erlaubt 346. die Juden hatten nur die cognitio causae 347. Leibesstrafe durch 40 Schläge 349.
Strafwunder s. Wunder.
Stufenpsalmen 38.
Stummheit 161.
Synedrium 347. Sitzung in einem Privathause 407. am Sabbath 409.
σύνεσις καὶ ἀπόκρισις Ἰησοῦ 262.
Συντέλεια τοῦ αἰῶνος 461.
Tabitha hat den Tod nicht geschmeckt 317.
Taube, Symbol des heil. Geistes 60. 301.
Taufe 165. Jesu 263. 299. umgeben von Lichtglanz 301. in baptismo Christi non tam lavit unda, quam lota est 166. des guten Schächers 375. der mit Christo Auferstandenen 465. der Unterweltlichen 432. wie sie geschah 432.
Tausendjähriges Reich 446. Gastmahl 287. Speisen und Freuden desselben 287. Gemeinschaft mit Jungfrauen 287. Beschreibung der Fruchtbarkeit im tausendj. Reich 323.
Tempel 38. Stufen 38. Erziehung im Tempel 36. nur bis zur Mannbarkeit 50. Friedenstempel 111. Jesus lehrt im Tempel 259. will Christus in drei Tagen aufbauen 348. Tempelschreiber 12.
Teufel s. Satan.
Thiere beten Jesum an 140 sq. 245 sq.
Thor, goldnes 28.
Tisch, einen Tisch vom Himmel sendet der Herr den Aposteln 329.
Titus, der gute Räuber 176. Weissagung seiner Kreuzigung zur Rechten Jesu 177. wird durch den Schatten Christi bekehrt 178.
Todsucht 156. 159. 202.
Tod herrscht über Alle 268. 280. 290. 313. welche davon ausgenommen 291. 317. auch diese müssen noch einmal sterben 316. ist Folge der Sünde Adams 290. auch Christus muss ihm unterliegen dem Fleische nach 290. der Tod ist der Uebergang zum ewigen Leben 268. 290. auf welche Weise der Tod von der Seele Besitz nimmt 281. 282. der Tod kommt von Mittag her 281. dem Frommen kommt er schwer bei 283 wird personificirt 281 436. kann nichts thun ohne jedesmaligen Befehl Gottes 290. Gebräuche bei Todesfällen 285.
Todte erwecken soll der Messias 228. können die Gerechten in der messianischen Zeit 228. s. Wunder.
Tödten kann Jesus durch das blosse Wort 204. 209.
Trauer, wenn? 25.
Τραπεζῖται 320.
Traum der Prokla 341. Zauberer senden Traumbringer 341. der Träume bedient sich Gott und der Teufel 342.

Trinität, angedeutet durch drei Sonnen 110. durch gewisse Worte und Buchstaben 217. 221. wie sie im Ev. Thom. gelehrt wird 222. Vater, Sohn und Geist sind ein und derselbe 325.
Umsehen darf man sich nicht auf dem Wege zum Tempel 37.
Unfruchtbare dürfen keine Geschenke im Tempel darbringen 11. gebären sie noch im Alter, so bezweckt Gott etwas Ausserordentliches 23. ihr Fluch 21. 25. Nachtheile 11.
Unfruchtbarkeit ist nicht Strafe für Sünden 27. Nachtheile derselben 11. gesetzl. Bestimmungen darüber 11.
Unschuldsprobe 95.
Unterhalt, den zum Leben soll sich jeder selbst verdienen 187.
Unterwelt, s. Hades.
Uriel Acosta 349.
Urthel des Pilatus wider Christum 364. 366. 368. auf eine Erzplatte gravirt wieder aufgefunden 369. den Juden in allen Ländern gemeldet 369. in Worms, Regensburg, Ulm 370.
Verdorren lässt Jesus einen Knaben 205. die Hand des Lehrers 250. Heilung des Kranken mit der verdorrten Hand 209.
Verlobung macht die Ehe schon gültig 343. der Maria mit Joseph 53.
Veronika das blutflüssige Weib 293. 354. errichtet eine Statue Jesu 293. 357. Eine andere Veronika trocknet Jesu auf dem Leidenswege den Schweiss ab, dessen Gesicht sich auf dem Schweisstuche abdrückte 293. 372. beide verwechselt 357. das Porträt auf dem Schweisstuche wird Veronika genannt 357.
Verwandlung von Menschen in einen Maulesel 171. in Ziegenböcke 175. 237. in Schweine 175. 233.
Victoriolis mons 132.
Völker, zwei sieht Maria, eins lachend, das andere weinend 101.
Vorhaut Jesu 120.
Vorhäutige, ihr Zeugniss hat keine Gültigkeit 402.
Wächter am Grabe Jesu 388. ihre Namen 390.
Wahrheit, was ist Wahrheit? Antwort Christi darauf 348.
Waschen die Hände in Unschuld 361.
Wasser vertrocknet auf den Befehl Jesu 205. trägt Jesus in seinem Gewande 230.
Wehen der Geburt 101.
Weihrauch, was er bedeutet 128.
Weisen, die, aus dem Morgenlande, s. Magier.
Weisses Gewand der Täuflinge 466.
Welt, verglichen mit einer abgelebten Frau 328.
Wort, durch das blosse Wort tödtet Jesus 204. jedes seiner Worte ist ein fertiges Werk 206. 209. 254.
Wunder, sollen nicht weiter erzählt werden 189. bei der Geburt Jesu 110. Heilungswunder s. Heilungen. Strafwunder 205. 210. 227. 250. Lebendigmachung von Figuren 204. 232. Todtenerweckungen 227. 229. 233. 254. 255. Verwandlungen 170. 233. 237. Schlangenbeschwörung s. Schlange.
ξύλον τῆς γνώσεως 445. 453. τοῦ σταυροῦ 445. 453. τῆς ζωῆς 430. 453.
Zacharias verstummt 139. wird ermordet 134. 138. sein Blut unverwüstlich 139. sein Körper von Valentinian aufgefunden 140.
Zachäus, Lehrer Jesu 213.
Zauberer, für einen solchen wird Jesus gehalten 233. beschwören die Schlangen 241. 253. senden Träume 341.
Zeugniss, dazu dürfen keine Frauen zugelassen werden 354. 357. 402. das Zeugniss von Vorhäutigen hat keine Gültigkeit 402.
Ziegenböcke, in solche verwandelt Jesus seine Spielgenossen 237.
Zoroaster weissagte auf Christum 126.

Druck von Wilh. Stoltz in Leipzig.